Judas Ischarioth

oder

das Böse in Verhältniß zum Guten

betrachtet von

Carl Daub,

Großherzoglich Badischem Geh. Kirchenrath, Doctor und öffentl. ordentl. Professor der Theologie an der Universität zu Heidelberg.

Zweites Heft

in zwei Abtheilungen.

Πάταξον μὲν, ἄκουσον δέ.

Heidelberg,
bei Mohr und Winter.
1818.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Judas Ischarioth

oder

das Böse in Verhältniß zum Guten

betrachtet von

Carl Daub,
Großherzoglich Badischem Geh. Kirchenrath, Doctor und öffentl. ordentl. Professor der Theologie an der Universität zu Heidelberg.

Zweites Heft erste Abtheilung.

Πάταξον μὲν, ἄκουσο δέ.

Heidelberg,
bei Mohr und Winter.
1818.

Fast wider alles Erwarten, bei den größtentheils sehr ungünstigen Urtheilen, mit welchen das erste Heft dieser Schrift in unsern berühmtesten kritischen Blättern, zwar von ungenannten, aber vielleicht nicht weniger berühmten Männern abgefertigt worden, hat dasselbe dennoch wenigstens so viel Absatz gefunden, daß die Verlagshandlung daran denken mochte, dieses zweite folgen zu lassen. Man wollte eben zu drucken anfangen, als der Verf. die obgedachten Urtheile zu lesen bekam; einige derselben glaubte er nicht unbeachtet lassen zu dürfen, und deswegen sah er sich genöthigt, einen großen Theil seines Manuscripts umzuarbeiten. Hieraus aber ist das Uebel entstanden, daß die Bogenzahl des zweiten Hefts fast verdoppelt wurde, und zwei Abtheilungen desselben gemacht werden mußten. Ob durch den Versuch, die gegen den Inhalt

des ersten gemachten Einwendungen zu widerlegen, die Untersuchung in dieser Fortsetzung gewonnen habe, und ob es mit ihm wirklich nicht darum zu thun gewesen sey, daß der Verf. Recht habe, sondern daß die Sache, so es gilt, nur desto schärfer ins Auge gefaßt werde, und daß sie, wenn sie Recht hat, Recht behalte, mögen die unpartheiischen Leser beurtheilen. Uebrigens glaubte er, solchen Gegnern, die, wie der Recensent des ersten Hefts in der Leipziger Literatur-Zeitung, mit ihren Einwürfen offenbar nur ein Wegwerfen der zu beurtheilenden Schrift beabsichtigen, keine Aufmerksamkeit schuldig zu seyn, und hat daher auch von ihren zu diesem Zweck gebrauchten Argumenten weiter keine Notiz genommen.

Heidelberg im Januar 1818.

D. Daub.

A.

Das Gesetz und das Evangelium,

oder

Kaiphas und Christus.

Ordnung geht zwar nicht überall der Zeit nach, aber in der That dem Gesetz, wodurch sie erhalten wird, voran. Wir verstehen nemlich unter Ordnung dasjenige Verhältniß der mannichfaltigsten und verschiedenartigsten Kräfte und Substanzen zu einander, in welchem sie, obwohl durch einander beschränkt, dennoch nicht die eine durch die andre in ihrer Wirksamkeit verhindert, und in ihrer Eigenthümlichkeit zerstört werden. Erst durch die Möglichkeit der Vernichtung dieses Verhältnisses wird ein Mittel dagegen, daß es wirklich vernichtet werde, zum Bedürfniß, und dieses Mittel eben ist das Gesetz: es hat also, wie die Erhaltung der Ordnung das Gesetz zu ihrer, so das Gesetz die Ord-

nung selbst und die Möglichkeit ihrer Vernichtung zu seiner Bedingung. Daher man z. B. nicht eigentlich sagen kann: der Staat (eine Ordnung der durch alle seine Glieder wirkenden Kräfte) sey auf Gesetze gegründet, und auf ihnen errichtet, (sein Grund liegt tiefer) sondern sagen muß, die im Staate geltenden Gesetze seyen, wenngleich nicht aus, — doch erst in ihm entstanden.

Wir verstehen nemlich unter Gesetz eine Macht, durch welche die Nothwendigkeit der Art und Weise bestimmt ist, wie Kräfte wirken, und unterscheiden das Gesetz, das diese Macht selbst ist, von der Macht, die es hat, von beyden aber diejenige, wodurch es die eine ist und die andre hat, und die als die Gesetzgebende bezeichnet wird. Der Unterschied jedoch zwischen einem Gesetz, welches Macht hat, und zwischen einer Macht, welche Gesetz ist, hat seinen Grund nicht im Gesetz selbst, sondern blos im Urtheil über dasselbe, denn Macht kann nur haben, was mächtig ist, und mächtig kann nur seyn, was Macht hat; daher besonders alle solche Verordnungen, die, von Menschen gemacht, nur den Schein der Gesetze haben, und in Ansehung deren es möglich ist, daß ihre Macht aufhöre, auch aufhören können, Verordnungen zu seyn, und Gesetze zu scheinen, und es von ihnen, wenn sie wirklich aufhören, wie z. B. von manchen kirchlichen, heißt, daß sie erloschen sind, oder nicht mehr gelten. Anders aber verhält es sich mit dem Unterschied zwischen der Macht, die Gesetz ist, und zwschen der, durch die sie Gesetz ist, oder was

das Nemliche, die das Gesetz giebt; er hat seinen Grund nicht in irgend einem Urtheil, sondern das Urtheil, mittelst dessen er gemacht wird, hat den seinigen in der ewigen Verschiedenheit alles dessen, was wird oder entsteht, von dem, welches den Grund des Werdens und Entstehens enthält, selbst aber dazu, daß es sey, des Werdens nicht bedarf: es ist dieses das Göttliche, und in Ansehung des Verstandes und Willens, also der Persönlichkeit, Gott selbst, jenes hingegen ist das Natürliche, und in Ansehung eben derselben der von Gott ihm ähnlich, oder nach seinem Bilde erschaffene Mensch, die persönliche und vernünftige Creatur. Gesetze giebt Gott allein, denn nur sein ist die dazu erforderliche Macht: Menschen vermögen zwar, wenn sie vernünftig sind und wollen, seine Gesetze zu erkennen, auszusprechen und einander zu lehren, aber sie vermögen selbst mit dem durchdringendsten Scharfsinne und dem kräftigsten Willen nicht, eine Macht zu erschaffen, dergleichen das Gesetz ist.

Kräfte (die der Natur, der Freiheit und Vernunft) und Substanzen, deren Kräfte sie sind, (Körper und Intelligenzen) desgleichen Verhältnisse, in denen sie, durch einander nicht verhindert, und an ihrer Eigenthümlichkeit unverletzt, sich wirksam beweisen, haben den Grund ihrer Entstehung und Erhaltung in dem Einen, der den Grund, aus welchem er selbst ist, in sich selber hat, und dazu, daß er sey und bestehe, dessen, daß er entstehe und sich erhalte, nicht bedarf. Er ist aller Ordnung ewiger Anfang,

und der Ursprung aller Substanzen und Kräfte in ihr, und die ihn dafür anzuerkennen, trotz der Gewalt des Bösen, Kraft behalten haben, — sie sind seines Geschlechts. Mit Entstehung des Bösen aber ist zugleich nicht nur die Möglichkeit entstanden, daß Gottes Ordnung in der Natur, in der Welt und Menschheit vernichtet werde, sondern ist auch dieselbe, obzwar nicht vernichtet, doch wirklich gestört worden. Drum hat Er sein Werk, die Schöpfung, unter das Gesetz gethan; sein Gesetz aber, diese Machthabende Macht, verhindert, indem es die Art und Weise bestimmt, wie Kräfte wirken müssen, daß sie, durch das Böse gegen einander aufgeregt und empört, sich an einander, oder auch nur ihr, wenngleich durch das Böse gestörtes, Verhältniß zu einander vernichten: Er hat verordnet, daß die Ordnung, wie gewaltig gegen sie das Böse stets sich auflehne, dennoch bestehe, und daß dessen Streben, sie zu vernichten, ewig vergebens sey, ihre Störung aber, bewirkt durch dieses Streben, wider den Willen des Bösen ihr selbst zur Befestigung und Vollendung gereiche. Dieser Störung werden wir in dem Triebe der vernunftlosen Creatur durch ihre willenlose Tendenz, theils zu unterlassen, was sie thun, theils zu thun, was sie unterlassen muß, — in uns selbst aber werden wir ihrer durch den Hang inne, theils nicht — theils das Gegentheil zu wollen von dem, was wir müssen, und so wird uns erst durch das Beachten der Versuche, Gottes Ordnung zu vernichten, sein allmächtiger Wille als das Gesetz kund.

Dasselbe, bezogen auf die Vernunft- und Willenlos wirkenden Kräfte, nennen wir Naturgesetz, und ebendasselbe heißt in Bezug auf unsere Persönlichkeit Vernunftgesetz. Ohne Willenskraft, aber mit desto stärkerm Triebe, widerstrebt die Vernunftlose, und ohne Vernunftthätigkeit, aber mit um so bestimmterm Sinne, widerstrebt eben sie, als Willenlose Creatur, vom Princip des Bösen ergriffen, der göttlichen Ordnung, und indem ihre Animalität, z. B. die Klugheit des Fuchses, von dieser Ordnung zeugt, giebt ihre Bestialität, seine Falschheit, das Beyspiel einer Störung derselben; allein so gewaltig die Bestie, z. B. der Tieger, und so groß ihr Grimm sey, vermag sie doch nichts gegen das Naturgesetz, durch das jene Ordnung vor der Vernichtung bewahrt wird: die Animalität kann zwar von der Bestialität inficirt, aber nicht durch sie annullirt, — Gottes Ordnung in der Thierheit kann durch die Bosheit in dieser, welche als Bosheit der Vernunft- und Willenlosen Creatur eben die Bestialität ist, zwar gestört, aber nicht zerstört werden. Und eben so unmöglich ist aus fast gleichem Grunde, eine Vernichtung derselben in der Menschheit durch die Bosheit in dieser. Es hat nemlich des Menschen Personalität zu ihrer äußern Bedingung seine Animalität, denn er ist, als persönliches Wesen zugleich lebendes Individuum. In seiner Personalität aber kann er vom Princip des Bösen nicht ergriffen werden, ohne daß er zugleich in seiner Animalität von dem Bösen inficirt werde, und so auch umgekehrter Weise; denn sind gleich Verstand und

Wille, die Elemente der Persönlichkeit, verschieden von Sinn und Instinct, den Elementen der Thierheit, so sind sie doch, wenigstens in dem Menschen, mit diesen unzertrennlich verknüpft, und kann weder der Person, was nicht zugleich dem Individuum, noch diesem etwas widerfahren, was nicht zugleich jener begegne. Darum ist der Mensch eben so wenig vor der Bestialität, wie vor der Teufelei sicher, während das Thier (obwohl jedes in seiner Art und nach seinem Naturell, also anders der Fuchs und anders der Tieger, anders die Schlange und anders die den Koth durchwühlende Sau) nur von jener, jedoch unwiderstehlich, beherrscht wird, von dieser aber frei bleibt. Sey indessen die Bestialität der Menschen, wie die der Mänaden in den Bacchischen — die der Fanatiker in den Bartholomäus-Nächten, noch so groß, und die Teufelei anderer, wie die der Machiavellisten, noch so raffinirt, und werde durch sie Gottes Ordnung in der Menschheit noch so sehr gestört; so können sie doch dieselbe nicht zerstören, denn dieser Ordnung Schutzwehr ist sein Gesetz, wider das sie nur dann etwas vermögen würden, wenn, wie ihnen, so allen das Bewußtseyn von ihm ausginge, und also das Licht der Vernunft erlöschen würde.

Alle Ordnung auf Erden, also auch die der Thier- und Menschheit, ist bedingt durch Ordnung außer der Erde, oder, welches einerlei, durch das Verhältniß, worin die Gestirne, unter ihnen die Erde selbst, zu einander stehen,

und worin sie sich bewegen, und ihre Kräfte, die centrifugalen und centripetalen, die leuchtenden und schwermachenden, durch einander beschränkt, aber nicht verhindert noch zerstört, sich wirksam beweisen. Auch diese Ordnung des Himmels, die der Mensch erst dann wahrhaft erkennt, wenn er, ein Newton oder Kepler, ihre Gesetze entdeckt, war, obgleich nicht der Zeit nach, doch in der That früher, als die Gesetze, durch die sie erhalten wird; denn erst mit der, obzwar blos zeitlichen Möglichkeit ihrer Vernichtung, also erst mit der Entstehung des Bösen in der Schöpfung, ist der ewige Wille Gottes, des Urhebers der Weltordnung, das mächtige Weltgesetz geworden. An diese himmlische ist alle irdische Ordnung (die physisch-ethische in der Wirksamkeit der, mittelst der Organisation und des Lebens thätigen, Vernunft und Freiheit, wie die blos physische in der Wirksamkeit der mechanisch, chemisch und organisch thätigen Kräfte) unzertrennlich geknüpft, und der Versuch, jene zu vernichten, sinnbildlich dargestellt als einen Abfall himmlischer Mächte von Gott, ihrem Schöpfer, ward zugleich der Versuch, diese zu zerstören, der zwar mißlungen, aber durch den sie gleichwohl wirklich gestört worden ist, welche erste Störung das Gesetz als Gebot für den Menschen zur Folge gehabt hat, und eben so, sinnbildlich als Verführung des ersten Menschen durch ein böses Wesen zur Sünde bezeichnet wird.

Das Verderben in der Welt muß allerdings groß, und unser Geschlecht auf Erden, und jedes einzelne Volk

muß sehr verdorben seyn, wenn die Welt ohne Gesetze nicht bestehen, und dieses, oder auch nur ein einzelnes Volk ohne sie nicht leben kann. Eben das Verderben aber der Menschen und Völker muß dadurch einen desto höhern Grad erreichen, daß sie die Gesetze, diese Erhaltungsmittel der göttlichen Ordnung, lediglich als Sicherheits- und Verwahrungsmittel vor einander betrachten und gebrauchen. Ein Volk, das mit Grund sich guter Gesetze rühmt, weil die seinigen nicht Erzeugnisse der Willkühr, sondern göttlichen Ursprungs, also wahrhaftig Gesetze, und eine starke Schutzwehr gegen die Zernichtung der Ordnung sind, beweiset dadurch, daß es solche Gesetze hat, seine Tüchtigkeit und seine Würde, aber gesteht doch zugleich dadurch, daß es ihrer überhaupt bedarf, und ohne sie nicht leben kann, seinen Hang zur Vernichtung aller Ordnung, und die Nothwendigkeit ein, gegen ihn stets auf der Hut zu seyn. Wie würde John Bull, die Bestie, wüthen, wenn die Constitution und die Gesetze nicht wären. Ein Volk hingegen, welches so weit herunter gekommen wäre, daß es seine Gesetze blos für Producte menschlicher Klugheit und Kunst, für ihr Princip aber entweder die Willkühr einiger Individuen, oder den Willen aller, der jedoch, wenn alle z. B. ehr- und eroberungssüchtig sind, eben so nichtswürdig ist, wie die Willkühr des einzeln, halten, und die, mittelst der Gesetze zu erhaltende, Ordnung nur als das Mittel zu Erreichung seiner Zwecke (der Bereicherung, der Beherrschung andrer Völker, des Genusses,

der Schwelgerei u. dgl.) betrachten müßte, kurz ein Volk, für welches nicht die Ordnung, worin es lebt, sondern neben der eignen Sicherheit seiner Glieder vor einander, die Vernichtung oder Störung jeder andern Ordnung den stärksten Reitz, jene aber nur als ein solches Vernichtungs- oder Störungsmittel Bedeutung und Werth hätte, würde, wie das Römische, als es Welterobernd geworden, aller wahren Tüchtigkeit und aller Würde ermangeln, und wenig von einer bloßen Räuberbande verschieden seyn, die auch nicht ohne Verfassung und Verordnungen bestehen kann, mit ihr aber und diesen den Untergang aller Ordnung in der Welt bezweckt und die, wenn ihre Absicht erreicht werden könnte, selbst darin ihren eigenen Untergang finden würde.

Achtungswerth und preiswürdig waren von je, und werden zu allen Zeiten die Bestrebungen der großen Männer bleiben, die, ein Solon, Lykurgus, Moses und andre, mit Kraft und Talent von Gott dazu ausgerüstet, seine Gesetze für die Bedürf- und Verhältnisse ihrer Völker zu entdecken sich befleißigten, die entdeckten, diesen gemäß verkündigten, schriftlich, mündlich darstellten, lehrten, und durch die Ordnung selbst, deren Erhaltungsmittel sie wurden, wie durch das eigne Leben und Beispiel heiligten, sicherten und bewahrten. Sie, denen der zweideutige Ruhm, zu welchem der Despot, der seinen Willen zum Gesetz macht, auch gelangen kann, allerdings geworden ist, Gesetzgeber zu heißen, denen aber eigentlich die wahre Ehre

gebührt, Gesetzlehrer genannt zu werden — sie sind, als Gottes Werkzeuge zu Erhaltung seiner Ordnung auf Erden, nicht nur die Wohlthäter ihrer Völker gewesen, sondern auch die der gesammten Menschheit geworden. Denn hatten gleich die Staaten, für die sie thätig waren, wie alles, wofür der Mensch mitwirkt, und worin er wirkt, ihre Mängel und Gebrechen, ja mußten sie sogar, der israelitische z. B. wie der atheniensische, dieser wie der spartanische, ihrer Gebrechen wegen untergehn, und sind gleich die Länder, worin diese Staatsordnungen Bestand hatten, gegenwärtig die Aufenthaltsörter des drückendsten Despotismus und der niederträchtigsten Sklaverei, mithin der größten Verwirrung und Unordnung, so waren doch jene alte Staaten nothwendige Glieder in dem großen System der göttlichen Weltordnung, und konnte durch ihre, dem Princip des Bösen allerdings gelingende, Zernichtung diese, obwohl dadurch gestört, nicht verhindert oder zerstört werden, sondern mußten sie ihr zur Befestigung und Vollendung, die Existenz aber jener Staaten, ihr Flor unter den, von weisen Männern entdeckten Gesetzen, ja diese Gesetze selbst und ihre Entdeckung mußten, und müssen immerfort dem gesammten Menschengeschlecht zu einer der größten Wohlthaten gereichen, deren dasselbe von Gott gewürdigt worden. Und doch, was das Heil der Menschheit betrifft, welch ein Unterschied zwischen Moses, dem Gesetzverkündiger, und zwischen Paulus, dem Glaubenslehrer! Ueberhaupt welch ein Unterschied

zwischen den sogenannten Nomotheten alter und neuer Zeit und zwischen den Evangelisten und Aposteln!

Unter allen Wohlthaten nemlich, die uns einzeln und insgesammt von Gott erwiesen worden, ist die größeste und folgenreichste die, mit welcher wir die Aussicht und Zuversicht erhalten haben, in ein Verhältniß zu kommen, worin alle Kräfte und alle Geschöpfe, deren Kräfte sie sind, sich nicht nur durch einander unverhindert, sondern auch ungestört und in ihrer Eigenthümlichkeit ewig unverletzt wirksam beweisen können, ohne daß es zur Erhaltung desselben, und zum Schutz der Freiheit und der Kräfte eines jeden in demselben des Gesetzes überhaupt, seines Zwanges und seiner, durch ihn bestimmten, Befolgung ferner bedarf. Es ist dieses eben das Verhältniß, welches in der Schrift sinnbildlich als Himmel- oder Gottesreich vorgestellt, in Ansehung dessen von Johannes dem Täufer, (Matth. 3, V. 2) da es nahe herbeigekommen sey, Buße gepredigt wird, und für welches, als Zweck, alle, unter Gesetzen stehende und Kraft ihrer bestehende, Reiche der Welt bloße Mittel sind. Die Wohlthat selbst aber, die uns solche Aussicht und Zuversicht gewährt, besteht darin, daß durch die persönliche Macht des Guten in der Schöpfung der Gewalt des Bösen in ihr nicht nur Grenzen gesetzt sind, sondern daß auch diese mittelst des Glaubens an jene, den allein das Evangelium erweckt, immer mehr beschränkt, und aus der Menschheit, wie aus einzeln Menschen, wo nicht im

gegenwärtigen Leben, doch in und nach dem Tode eines jeden ganz vertilgt werden kann und wird.

Das Gesetz ist allerdings eine Schutzwehr wider die Zerstörung der göttlichen Weltordnung; allein was sichert doch die Menschheit vor der Gefahr, daß ihr das Bewußtseyn desselben endlich ganz ausgehe, oder nur vor der, daß das Gesetz der Ordnung zur Unterdrückung und Vernichtung der Freiheit mißbraucht werde? Was verhindert insbesondre, daß es dem ränkevollen Bösewicht, wer er auch sey, gelinge, seinen Willen zum Gesetz für das Menschengeschlecht zu machen? Was anders, als die persönliche Macht des Guten in der Welt und Menschheit! — — Und ist denn selbst die Wohlthat, unter Gesetzen zu stehen, und nicht der Willkühr zu fröhnen, sondern ihnen zu gehorchen, so groß sie auch sey, für den Menschen die größte? Ist nicht jene, deren die Seligen theilhaftig sind, die größere: des Gesetzes gar nicht, oder nicht ferner zu bedürfen, und dennoch ein Glied in der göttlichen Weltordnung, ein Mitbürger in Gottes Reiche zu seyn? Gesetze sind, weil das Böse existirt, und bestehen, so lange es Gewalt hat über das Gute. Wenn wir, indem das Böse über uns Gewalt hat, das, was wir müssen, mithin was Gesetz ist, nicht, oder gar davon das Gegentheil wollen, so verwandelt sich für uns das Müssen in ein Sollen, das Gesetz in eine Schuldigkeit und Pflicht; denn jenes Nichtwollen rc. ist zugleich eine Schuld, die so lange auf uns haftet, bis wir wollen, was wir müssen. Zugegeben nun, es gelinge z. B. einem

Sokrates, durchaus nur zu wollen und zu thun, was er muß, oder ganz den Gesetzen seines Vaterlandes und der Natur und der Vernunft zu gehorchen, zugegeben: er habe, wie der reiche Jüngling im Evangelium (Matth. 19, V. 16 — 20) alle Gebote von Jugend auf erfüllt, was fehlet ihm dann noch zu Erreichung seiner Bestimmung, zu seiner Vollendung und Seligkeit? Das fehlt ihm noch, daß er frei sey selbst von allem Gesetz, und dennoch in allen seinen Entschließungen und Thaten sich so verhalte, wie wenn ihn einzig und allein das Gesetz bestimme, und er schlechterdings nur diesem, oder, was einerlei, in seiner Freiheit nur der Nothwendigkeit gehorche. Wahr wird allerdings ewig bleiben, was der Dichter sagt:

Das Leben ist der Güter größtes nicht,
Der Uebel größtes aber ist die Schuld;

allein ist dann, wenn nicht das Leben, etwa das Gesetz und der ihm geleistete Gehorsam der Güter größtes? Hören wir besonders die neuen Moralisten, so sollte man meinen, Ja! denn sie erkären wohl gar, daß selbst Gott unter dem Vernunftgesetz stehe, und daß seine Heiligkeit eben in der ewigen Uebereinstimmung seines Willens mit dem Gesetz, also seiner Freiheit mit einer Nothwendigkeit über und außer ihr bestehe; von dem aber, der in der heil. Schrift Gottes Sohn genannt wird, rühmen sie als das Höchste, daß er den Willen Gottes als das Gesetz, daß er Sitte und Tugend gelehrt, und seiner Lehre aufs vollkommenste gemäß gelebt, ja, ihr oder der Wahrheit

in ihr sich und sein Leben ganz aufgeopfert habe, wie wenn er keine höhere Bestimmung gehabt habe, als die, ähnlich einem Sokrates, nur in größerm Wirkungskreise, Gesetz-, Sitten- und Tugendlehrer der Menschen zu seyn. Wir läugnen nicht, daß Gott heilig sey, denn wo das Anerkenntniß seiner Heiligkeit mangelt, findet nur Götzen- und Lasterdienst statt, (Röm. 1, V. 21 — 31) auch nicht daß der Sohn Gottes uns, denen er in Allem, ausgenommen die Sünde, gleich geworden, durch seine Lehren und Thaten veranlassen wollte, den Gesetzen seines Vaters freiwillig und immer vollkommner Gehorsam zu leisten, denn das Reich der Gesetze ist die Schule, worin Adams Nachkommen für das Reich derjenigen Ordnung, zu deren Erhaltung es gar keiner Gesetze ferner bedarf, erzogen worden (Gal. 3, V. 24). Aber wir leugnen, daß es für Gott eine Nothwendigkeit gebe, außer und unter welcher seine Freiheit sey, und auf welche diese (nur, wenngleich ewig, übereinstimmend mit ihr) sich blos beziehe; und wir leugnen es, weil solch' eine Nothwendigkeit nicht verschieden von dem Fatum, und solch' eine Freiheit einerlei mit der Knechtschaft, Gott selbst aber, aus dem das Gesetz, und der allein über dem Gesetz ist, ihm unterworfen also nicht Gott seyn, sondern das Gesetz zu seiner Gottheit haben würde; gleich der leb- und vernunftlosen, aber in allen ihren Bewegungen mit der Nothwendigkeit übereinstimmenden Creatur, deren Gottheit eben diese Nothwendigkeit ist. So auch leugnen wir, daß Gottes Sohn,

ob er gleich als des Menschen Sohn, nicht gekommen war, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene, (Matth. 20, V. 28) unter dem Gesetz stehe oder gestanden, und sein Leben, welches er zur Erlösung für viele dahin gab, aus Pflicht für die Pflicht, für die Lehre von der Pflicht und für die Wahrheit überhaupt, um jener und dieser die Menschen zuzuführen, habe hingeben müssen, wie wenn eben hierin, und zwar hierin allein, die Erlösung bestanden hätte; wir leugnen alles dies, weil sein Verhältniß zu Gott nicht das des Knechts, der aus Pflicht gehorcht, zu seinem Herrn, der mit Recht befiehlt, so daß beide unter dem Gesetz stehen, sondern das Verhältniß eben des Sohnes, der keinen andern Willen hat, als den des Vaters, zu seinem Vater ist, dessen Wille für den Sohn Gesetz zu seyn nicht bedarf, und weil, die er erlöset hat, nicht dadurch schon, daß sie das Gesetz erkennen, und gewissenhaft zu befolgen streben, sondern dadurch erst, daß der Hang zur Uebertretung desselben in ihnen vernichtet ist, sie also des Gesetzes, ja des Gewissens und seiner Mahnungen nicht ferner bedürfen, die Erlöseten, und aus der Knechtschaft zur Kindschaft gelangt sind.

Ihr zweifelt, daß je ein Mensch den Grad sittlicher Güte erreicht habe, wo diese der Heiligkeit vollkommen ähnlich, wo Liebe an die Stelle der Pflicht gekommen, und er der Gesetze und des Gewissens nicht ferner bedürftig sey? Wir auch, wenn wir an uns und euch, aber nicht, wenn wir an die Apostel und an den Evangelisten Johan-

nes besonders, sey's nach Marc. 3, V. 17, oder nach 1. Joh. 3, V. 18, denken. Doch sey dem, wie ihm wolle, daran wenigstens läßt sich nicht zweifeln, daß keinesweges schon der, welcher, um stets recht zu thun, das Gesetz immer vor Augen haben, und auf die Stimme des Gewissens achten muß, sondern erst der für entfesselt oder erlöset, für befreiet und frei, für beseligt und selig erkannt werden kann, dem das Rechtthun und Gutseyn zur Fertigkeit geworden ist, so daß er in Widerstreit mit dem Gesetz zu gerathen, nicht mehr besorgen, und dasselbe, als eine ihm ver- und gebietende Macht, nicht ferner fürchten darf. Beginnt ja selbst in blos zeitlichen und sinnlichen Dingen, z. B. beim Erlernen einer fremden Sprache, oder irgend einer Kunst, die Freiheit, die Virtuosität und Freudigkeit des Menschen erst mit seiner Fertigkeit in einem bewußtlos und gleichsam mechanisch gewordenen Befolgen nothwendiger Regeln, wie wenn diese für ihn nicht ferner Regeln wären, und er sie, um sie zu beobachten, nicht weiter zu beachten habe; und im Sittlichen, im Uebersinnlichen sollte das anders, in ihm sollte es weniger der Fall seyn, vor ihm sollte gerade darin das Sinnliche einen Vorzug haben? Mit nichten! Vielmehr so lange der Mensch noch der Wachsamkeit gegen das Böse in und außer ihm bedarf, so lange er, obgleich ernstlich und streng der Willkühr und dem Gelüsten widerstrebend, doch nur strebt, keinen andern, als den Willen Gottes zu haben, und lediglich ihn, als das Gesetz, zu erfüllen, sind seine Fesseln,

obzwar gelüftet, doch noch nicht gelöset, und ist er noch nicht frei und selig, sondern vorerst der, so mit Furcht und Zittern schafft, daß er selig werde, (Phil. 2, V. 12) und mit dem Apostel sagen muß: nicht, daß ich's schon ergriffen habe, oder schon vollkommen sey, ich jage ihm aber nach, ob ich's ergreifen möge; (Phil. 3, V. 13) allererst mit seiner Heiligung, worin er nicht nur frei unter dem Gesetz, sondern auch sein Hang zur Willkühr vernichtet, und das Gesetz ganz in seinen Willen verwandelt ist, erst mit ihr, der unvertilgbaren Fertigkeit im Gutseyn, beginnt seine Vollendung, und mit dieser seine Seligkeit.

Es ist aber nicht die Macht des Gesetzes, (das blos Unordnung abwehrt, allein ihr Princip nicht zerstört) sondern es ist des Glaubens Macht, die den, der ihn hat, in Stand setzt, von aller Art des Bösen und von dessen Princip befreiet zu werden; denn nur, wenn der Mensch an die Möglichkeit glaubt, daß er geheiligt, daß er vollendet und selig werde, kann er streben, den Grad sittlicher Güte zu erreichen, wo die Pflicht nicht mehr Pflicht ist, sondern Liebe, wo das Gesetz sein Wille geworden, und er seiner und des Gewissens nicht ferner bedarf. Und wodurch wird in uns dieser Glaube auch nur veranlaßt, geschweige bewirkt? Etwa durch E r f a h r u n g? Sie reicht höchstens bis an des irdischen Lebens Grenze; im Leben aber finden wir keine h i s t o r i s c h e n Beweise, daß jenes Ziel von irgend einem Menschen wirklich erreicht

worden sey; fänden sie sich, so würden sie allerdings, indem wir nur von der Wirklichkeit auf die Möglichkeit schließen dürften, nicht allein Veranlassung zu glauben geben, sondern auch das Wissen selbst gewähren, daß der Mensch zur sittlichen Güte in dem erwähnten höchsten Grade derselben, kurz, daß er zur vollkommensten Gott-Aehnlichkeit gelangen könne. Oder etwa durch Vernunft? Kraft ihrer erzeugen wir freilich wohl die Idee der Heiligkeit und deren Gegenstand, das Ideal, aber vermögen wir weder andern, noch uns selber zu zeigen, daß die Heiligkeit, von der sie die Idee ist, wirklich, mithin wirksam, und das Ideal real sey; auch würde, selbst, wenn wir wüßten, daß das Heilige so gewiß, wie das Licht der Sonne, existire, weder aus unserm Wissen, noch aus seiner Existenz der Glaube folgen, daß auch wir heilig, oder wenigstens dem Heiligen ins Unendliche immer ähnlicher werden können. „Wir sollen, sagt ihr, und darum glauben wir, daß wir können: der Glaube an die Möglichkeit hat seinen Grund in der praktischen Nothwendigkeit; er wird veranlaßt durch die Forderung der Vernunft an uns, deren Erzeugniß eben die Idee der Heiligkeit ist, die regulativ, wie jede andre, ihre Realität und Wirksamkeit keinesweges in einer Substanz, als deren Wesen oder Eigenschaft, sondern einzig und allein in ihrem eignen Verhältniß zu unserer Willensfreiheit, und zu dem Gesetz hat, das diese, als praktische Vernunft, sich selber giebt.“ Nach dieser Ansicht also

würde z. B. in den Worten 1. Petr. 1, V. 16, vgl. 3. Mos. 19, V. 2: „werdet heilig, denn ich bin heilig, spricht der Herr“ der Grund der Ermahnung „denn ich bin heilig“ blos eine Wiederholung der Ermahnung selbst seyn, und der ganze Spruch nichts weiter bedeuten, als: ihr sollt (und könnet folglich) heilig werden, denn ihr sollt heilig werden. Aber, nichts davon zu sagen, welchen Ursprungs die Vernunft, kraft deren der Mensch die heilige Idee der Heiligkeit zu erzeugen vermag, selbst seyn möge, fragen wir nur: wie diese Idee, die nach jener Ansicht blos regulativ, ja eigentlich nur die, in Gedanken anticipirte, Vollbringung des kategorischen Imperativs in allen seinen Beziehungen ist, präceptiv, und selbst zu solch einem Imperativ werde? Denn wie der Satz: du sollst deine Pflicht thun, weil sie Pflicht ist, so auch ist der: du sollst im Erfüllen aller deiner Pflichten nach Heiligkeit streben, weil du sollst, offenbar kategorisch gebietend. Außerdem, gesetzt: der Glaube der Menschen an einen freien Willen, d. h. an die Möglichkeit, daß derselbe ohne alle sinnliche und sonstige Antriebe sich lediglich durch sich selbst bestimme, sey ein Postulat der praktischen Vernunft; ist dann der Glaube an einen heiligen Willen, oder nur an die Möglichkeit, daß der Mensch durch Selbstbestimmung zur unvertilgbaren Uebereinstimmung mit dem Gesetz endlich gelange, auch ein solches? Allerdings ist, was physisch-nothwendig, zugleich physisch-möglich; aber warum? Weil, was physisch-nothwendig ist, die entweder schon gewordene oder doch werdende Wirklichkeit in sich

enthält, und man, wenn aus solcher Nothwendigkeit die Möglichkeit gefolgert wird, eigentlich von dem, was geschiehet, geschehen ist, oder wird, darauf schließt, daß es geschehen konnte oder könne; allein von dem physisch-Nothwendigen unterscheidet sich ja, nach hergebrachter Vorstellung, das praktisch- und ethisch-Nothwendige eben dadurch, daß in diesem weder eine bereits gewordne, noch eine werdende Wirklichkeit enthalten ist, und niemand weiß, ob das, wovon jeder wissen kann, daß es wirklich seyn oder werden solle, auch wirklich seyn werde, oder nicht. Freilich muß, wenn die Sonne in das Zeichen der Waage tritt, in welches sie treten wird, Tag und Nacht auf der Erde gleich seyn, und muß, wenn die Erde auf ihrer Bahn bleibt, auf der sie bleiben wird, die Sonne in jenes, wie in jedes der zwölf Zeichen, treten, und freilich muß eben so, wenn ein Richter wirklich die, von der Gerechtigkeit selbst empfangene, Waage führt, und Rechtsansprüche lediglich mit Rechtsgründen abwiegt, dem, der einer Entscheidung durch ihn bedarf, zuerkannt werden, was ihm gebührt, oder Rechtens ist; allein, daß er die Waage der Gerechtigkeit, nicht aber eine selbstgemachte, führen, und, wenn er sie führt, daß er wirklich alle Rechtsgründe, und gar nichts anders erwägen werde, ist höchstens nur wahrscheinlich, und nimmer so gewiß, wie das, daß die Erde in ihrer Bahn bleibe. Kurz, vom praktisch Nothwendigen gilt (wie groß übrigens die Autorität des Mannes sey, der zuerst am bestimmtesten so

geschlossen hat) kein Schluß auf das praktisch Mögliche; weil nur aus dem Wirklichen im Nothwendigen auf das Mögliche, ab esse oder fieri ad posse geschlossen werden kann, das Nothwendige aber eben darin, daß ihm die werdende, wie die gewordene Wirklichkeit fehlt, ein praktisch Nothwendiges ist: durch unser Wissen davon, daß wir sollen, ist der Zweifel nicht gehoben, ob wir, und der Glaube nicht begründet, daß wir können. Die Ueberzeugung der Menschen von der Freiheit ihres Willens ist höhern Ursprungs, als ihr Bewußtseyn vom Gesetz und ihr Gewissen; sie stammt aus der Freiheit selber in jenem Verhältniß aller Kräfte zu einander, welches, als göttliche Ordnung, so lange das Böse Gewalt hat, durch Gesetze vor der Vernichtung bewahrt wird, so daß man urtheilen darf: nicht des Gesetzes und Gewissens wegen sey die Freiheit, sondern um der Freiheit willen, und so lange diese ihrer bedarf, seyen beide, das Gesetz und das Gewissen. Ist aber das Wissen vom Gesetz, ja die, als praktische Vernunft, für Nomothetisch gehaltne Freiheit selbst, da sie blos eine in der Nothwendigkeit zu Grunde gegangene Möglichkeit, ein im Sollen erloschenes Können seyn würde, unzureichend, um den Glauben der Menschen an die Freiheit ihres Willens zu begründen und zu bewähren, wie vielweniger wird jenes Wissen u. s. w., selbst wenn die Idee der Heiligkeit zu Hilfe gerufen würde, zu dem Glauben an die Möglichkeit hinreichen,

daß der freie ein heiliger Wille, und der gute Mensch dem Ideal des Heiligen immer ähnlicher werde!

Unter der Bedingung, daß die Macht des Bösen in der Schöpfung begrenzt sey, ist es den Menschen möglich, das Böse in ihnen selbst zu beschränken, ja zu vertilgen, und so zur Gottähnlichkeit zu gelangen; aber jener Macht Grenzen zu setzen, vermögen sie, und vermag die gesammte Schöpfung nicht; ihr sind sie gesetzt, nicht durch die Natur, noch durch die Vernunft, nicht durch den Menschen, noch durch eines Menschen Sohn, sondern allein durch die in der Schöpfung (in der, mittelst Vernunft und Erfahrung erkennbaren, Welt und Menschheit, wirksame persönliche Macht des Guten, d. h. durch den Sohn Gottes, welcher in Jesus Christus der Welt und Menschheit offenbar geworden ist. Durch ihn ist nicht nur die Möglichkeit unserer Heiligung und Seligkeit, sondern auch der Glaube an diese Möglichkeit, und nicht nur der Glaube an sie, sondern auch der Glaube an ihn selbst bewirkt. Es den Menschen möglich machend, daß ihr Hang zur Willkühr, und alles Böse in ihnen durch sie selbst vernichtet, daß Gottes Wille der ihrige, und Gesetz und Gewissen für sie überflüssig werde, ist er ihrer Seligkeit Schöpfer, und ihres Glaubens Urheber, keineswegs aber ein bloßer Glaubenslehrer (dergleichen waren seine Jünger) geschweige ein bloßer Sittenlehrer, wie andre weise Männer der Vorwelt auch, sondern zugleich ein Gesetzgeber, wie keiner vor und nach ihm seyn kann,

denn das Eine Gebot, welches er gegeben hat, macht, wenn es erfüllt wird, alle Gesetze entbehrlich: liebet euch, sagt er Joh. 13, V. 34, wie ich euch geliebt habe. Neu war dieses Gebot, denn wie von ihm, der es zunächst seinen Jüngern, aber wahrhaftig nicht ihnen allein gab, so ist die Menschheit von keinem andern geliebt worden; auch kann Ihm in solcher Liebe keiner gleich, sondern jeder nur ähnlich werden, (Röm. 5, V. 6 — 8) denn in Ihm, der ohne den Hang zur Selbstsucht war, begann sie aus ihr selbst, d. h. sie ist ewig und unveränderlich, in jedem andern aber hebt sie notwendigerweise von der Pflicht an, die dann endlich in ihr, der vollendeten Liebe, sich auflöst. Den Begriff dieser Liebe, da sie eben die ist, mit welcher Christus die Menschen geliebt, und die in jedem, der Ihm ähnlich zu werden strebt, die Freiheit und die Pflicht zu ihren Principien hat, wird wohl niemand mit dem Begriff jener Neigung verwechseln, die auch Liebe heißt, aber ihren Grund nicht in der Persönlichkeit des Liebenden, nicht in der Freiheit und Pflicht, sondern in seiner Individualität, im Sinn und Trieb, hat, und, wenngleich die innigste und zarteste Wahlverwandschaft, doch blos zeitlichen Ursprungs (Nerven-Liebe) ist, und mit der Zeit wieder zu Grunde geht.

Man setzt einen Hauptvorzug der Christus-Religion, wie der, wenigstens hier passende, Ausdruck ist, vor jeder andern darin, daß sie die Religion der Liebe

sey; mit Recht! Aber nicht darum, wie wenn Christus die Menschen gelehrt habe, aus Liebe zu Gott, eines jeden zu ihm selbst, und zu seinem Nächsten, alle Pflichten, die ihnen obliegen, zu übernehmen und zu thun; denn wie in der Liebe nicht Furcht, (1. Joh. 4, V. 18) so auch ist in der Pflicht, die ja nur, weil das Gute mit dem Bösen behaftet ist, statt hat, nicht Liebe, sondern Haß, und wie die vollkommne Liebe (ἡ τελεια ἀγάπη) die Furcht austreibt, so auch die Vollziehung der Pflicht den Haß, damit die Liebe Raum gewinne. Eben so wenig darum, wie wenn durch Christum die Liebe den Menschen zur Pflicht selbst gemacht worden sey; denn ihnen gebietend, sich einander zu lieben, wie er sie geliebt habe, legt er ihnen keine neue und keine besondre Pflicht auf, sondern erinnert er sie nur an seine Liebe, die, gleich der seines Vaters, keine Pflichtleistung war, und an alle Pflichten, die ihnen gegen einander obliegen, und aus deren gewissenhafter Erfüllung, wie aus dem befruchteten Keime die Pflanze, und aus deren Blüthe die Frucht, ihre Liebe zu einander, ähnlich der seinigen zu ihnen, hervorgehen werde. Der Mensch ist von Natur geneigt, Gott und seinen Nächsten zu hassen, und kann daher nicht mit der Liebe, sondern muß, um zu ihr zu gelangen, damit anfangen, daß er, so schwer es ihm werde, Pflichten übernimmt, und getreu erfüllt. Versucht es nur, ihr Regenten, die ihr eure Unterthanen, weil sie nicht, wie eure Jagd- und Schooshunde, euertwegen da sind, und

ihr Unterthanen, die ihr eure Regenten haßt, weil ihr sie fürchtet, und ihr Völker, die ihr aus Stolz, Neid, Habsucht u. dgl. einander anfeindet, versuchet es nur, einander treu und redlich zu leisten, was ihr einander zu leisten verpflichtet und schuldig seyd; alsbald wird jener Haß verschwinden, und Liebe an seine Stelle treten; ja selbst der, so am grimmigsten die Menschheit quält, der Nationalhaß der Völker, wird alsbald der Macht der Liebe weichen müssen. Auch ist wahrhaftig nicht das, daß der Mensch geliebt, sondern das, daß er selber zu lieben in Stand gesetzt und immer fähiger wird, das höchste Verdienst, welches er mit allen seinen Pflichtleistungen und Tugenden zu erwerben vermag.

Als Religion der Liebe preißen wir die christliche einerseits darum, weil sie den Sohn Gottes, dessen Liebe zur Menschheit der Liebe seines Vaters zu eben derselben gleich ist, vgl. Joh. 13, V. 1, 34, und Joh. 3, V. 16, Kap. 17, V. 23, zum Urheber hat, andrerseits darum, weil die, so Ihn aufnehmen, durch Ihn, Kinder Gottes zu werden, fähig, Joh. 1, V. 12 und durch ihre Liebe zu einander, als seine Jünger erkennbar sind, Joh. 13, V, 35.

Wenn nemlich der Herr, ein Mensch, mit Recht befiehlt, und der Knecht, ein andrer, aus Pflicht die Befehle seines Herrn vollzieht, erkennen beide das Gesetz, worunter sie stehen, über sich an; denn mit Recht befehlen kann nicht, wer, weil er etwa die Gewalt hat,

seinem Willen den Schein des Gesetzes giebt, sondern nur, wer, wofern er nicht der Heilige und Allmächtige selbst ist, sich, so mächtig er sey, dem Gesetz unterwirft und fügt; und so auch kann aus Pflicht gehorchen nicht, wer den Willen eines andern, es sey dann dieser andre Gott selbst, für ein Gesetz, sondern nur, wer in solchem Willen das Gesetz anerkennt, und des Gesetzes wegen den Willen dessen thut, der ihm befiehlt, und ohne das Gesetz, wenngleich vielleicht die Macht, doch kein Recht hat, ihm zu befehlen. Liebe jedoch, wenn unter dem Wort die oben genannte, nicht aber die eines Hadrian und Antinous verstanden wird, findet in diesem Verhältniß, worin Herr und Knecht zu einander stehen, noch keineswegs statt; erst wenn der Herr im Befehlen allem Eigenwillen, und der Knecht im Gehorchen allem Widerwillen, aller Furcht u. dgl. entsagt hat, und erst, wenn jener die Bereitwilligkeit im Gehorsam des Knechts, dieser aber des Gesetzes Macht in den Befehlen des Herrn zu erproben und anzuerkennen beginnt, werden beide einander zu lieben anfangen, dann aber wird auch, wenigstens innerlich, das Verhältniß beider zu einander ein ganz anderes, — der Herr wird des Knechts und dieser des Herrn Freund werden, und für beide werden Herrschaft und Knechtschaft ferner keine Bedeutung haben. Würde ein Herr, wie Antonin der Fromme, Sklaven wie Epiktet, finden, und ein Sklav, wie dieser, zu seinem Herrn statt eines Domitian, einen Antonin erhalten; so würden

Herrschaft und Knechtschaft zwischen beiden alsbald der Freundschaft, deren Grund die Treue und das Vertrauen, und deren Gipfel die Liebe ist, weichen müssen.

Wenn aber, wer mit Recht befiehlt, zwar ein Mensch, allein kein Herr, sondern ein Vater, und wer aus Pflicht gehorcht, zwar ein eben solcher, allein kein Knecht, sondern ein Sohn ist, so erkennen freilich beide auch das Gesetz, worunter sie stehen, über sich an, jedoch mit dem Unterschied, daß gleich von Anbeginn in dieses Anerkenntniß die Treue, das Vertrauen und die Liebe mit eingegangen sind, und der Sohn in der Treue und Liebe des Vaters zu ihm dessen Recht, ihm zu befehlen, achtet, der Vater aber von dem Vertrauen und der Liebe des Sohnes zu ihm dessen Gehorsam gegen seine Befehle erwartet. Es ist demnach gleich von Anfang das Verhältniß beider zu einander reiner und freier, als das, worin Herr und Knecht zu einander stehen; wie auch nicht anders seyn kann, da das letztere niemals entstanden wäre, wenn das Böse über die Menschen nie Gewalt erhalten hätte, auch mit ihm und seiner Gewalt wieder verschwinden muß, jenes hingegen die Schöpfung selbst und die Macht des Guten in ihr zu seinem Entstehungsgrunde hat, und einmal entstanden ewig besteht. Denn Herren und Knechte, ja Obrigkeiten und Unterthanen, Staatsverfassungen und Staatsdiener müssen seyn, damit der Unordnung theils vorgebeugt, theils gesteuert, und die Ordnung erhalten werde; Eltern aber und Kinder gehören an und für sich

selbst in die göttliche Weltordnung, und existiren keinesweges blos zu dem Zweck einer Erhaltung derselben: daher auch Verehrung, wie sie der Sohn gegen den Vater, und Liebe, wie sie der Vater zum Sohn hegt, diejenigen Gefühle sind, durch welche jedes gesetzliche Verhältniß der Menschen zu einander (das der Obern und ihrer Untergebenen, das der Wohlthäter und der Dankbaren u. dgl.) und das Gesetz selbst seine wahre Sanktion erhält. Allein die Menschen, Sohn und Vater, Kinder und Eltern überhaupt, sind nicht nur als Personen, sondern auch darin, daß ihre Personalität durch Individualität, mithin durch Organisation und Animalität bedingt ist, und überdem durch die verschiedenen Grade und Richtungen, die in ihnen der Hang zum Bösen hat und nahm, von einander verschieden. Ein andrer also ist, dieser Verschiedenheit zufolge, der Wille des Sohnes, und ein andrer der des Vaters; auch bedarf es, so lange beide, Sohn und Vater, von jenem Hange, oder der eine von der Lust, zu thun, — der andre von der, zu befehlen, was ihm beliebt, nicht vollkommen frei sind, für beide des Gesetzes und des Gewissens, und können beide, sich befreiend von diesem Hange und dieser Lust, durch gegenseitige Liebe im Anerkennen und Befolgen des Gesetzes allerdings dahin, daß der Sohn nichts Anderes und nicht anders, als der Vater, dieser nichts Anderes und nicht anders, als jener wolle, aber keineswegs auch dahin gelangen, daß der Wille des Sohnes nicht ferner ein anderer, als der des

Vaters, und umgekehrt, sondern daß beider Wille nur Ein Wille, oder einer und derselbe sey. Denn beide, einander und zugleich Ein und dasselbe außer ihnen, nemlich Gott, die Schöpfung und seine ewige Ordnung in ihr, liebend, sind zwar mit einander vereinigt; allein diese Vereinigung nahm ihren Anfang in dem Gesetz, worunter sie standen, und behält, selbst wenn durch die Liebe Gesetz und Gewissen für beide überflüssig geworden, das Gesetz, wenngleich nicht zu ihrem Erhaltungs- doch zu ihrem Entstehungs-Grunde. Und eben darum kann in solcher Vereinigung keine Willens-Einheit, ja sogar nicht einmal eine vollkommne Gleichheit der Liebe beider zu einander statt haben; wie daraus erhellet, daß der Vater zwar vom Sohn, aber dieser nie vom Vater Gehorsam zu fordern berechtigt ist, der Vater also, weil und sofern das Gesetz sein Wille ist, dem Sohne, der Sohn aber, selbst wenn das Gesetz sein Wille wäre, und der Vater den seinigen zum Gesetz machen möchte, doch nicht dem Vater befehlen darf, daß folglich auch noch in der vollendeten gegenseitigen Liebe das Verhältniß der Subordination, welches zwar nicht aus dem Gesetz entstand, doch aber mit und in demselben begann, fortwähret, und die Liebe des Sohnes dadurch, daß sie in ihrem Entstehen die Würde des Vaters zu ihrer Bedingung hat, von der Liebe des Vaters, diese aber dadurch, daß ursprünglich das Bedürfniß des Sohnes ihre Bedingung ist, von der Liebe des Sohnes verschieden bleibt, und als väterliche, wie

jene als kindliche Liebe, selbst in der Vollendung beider beharrt.

Das Verhältniß nun, worin Jesus Christus, der Urheber einer Religion, deren er für sich selbst nicht bedurfte, und die also nicht in dieser, sondern nur in der Beziehung auf ihn, ihren Urheber, Christus-Religion, oder die Religion Jesu Christi heißen kann, zu Gott steht, ist weder ein Verhältniß des Knechts, dergleichen Moses war, zu seinem Herrn, wie Moses den seinigen in Jehova anerkannte, noch auch das eines Sohnes (υἱοῦ τίνος) zu seinem Vater, sondern selbst über letzteres erhaben, ihm jedoch eher als erstern vergleichbar; auch ist es mit ihm wirklich verglichen, — und den Menschen, die das Göttliche nur mittelst des Natürlichen und Menschlichen zu schauen und zu begreifen vermögen, anthropomorphistisch und sinnbildlich als das Verhältniß des Sohnes (τοῦ υἱοῦ τοῦ μονογενοῦς) zum Vater vorgestellt werden; wir sahen seine Herrlichkeit, sagt der Apostel, Joh. 1, V. 14, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater; voller Gnade und Wahrheit. Die mosaische Religion, und jede andre, so viel Antheil an ihren Einrichtungen und Ceremonien die Willkühr, die Phantasie und Klugheit der Menschen haben mag, ist die des Gesetzes, die christliche allein ist die Religion der Liebe; als diese werden wir sie aus dem Verhältniß ihres Stifters zu Gott, und der Mensch-

heit zu ihm und seinem Vater begreifen, wenn wir Folgendes bedenken:

Weder die Persönlichkeit des Unerschaffnen (ἡ ὑπόστασις τοῦ πατρὸς ἀγεννήτου) noch die persönliche Macht des Guten in der Schöpfung (ἡ ὑπόστασις τοῦ υἱοῦ ἀεὶ γεγεννημένου) ist durch Individualität bedingt, auch ist weder das Gute in dem Unerschaffnen, also vor, außer und über der Schöpfung, noch das an sich Gute in der Schöpfung mit dem Bösen behaftet, und ist weder die Macht des einen, noch die des andern durch die Gewolt des Bösen beschränkt; Haß also, ähnlich dem Haß in den Geschöpfen, um deswillen sie dem Gesetz unterworfen sind, und der vertilgt werden müsse, damit die Liebe entstehe und sich vollende, ist weder in Gott dem Vater, noch in dem Sohn Gottes, der zwar Sohn, aber kein Geschöpf, oder, der die persönliche Macht des Guten zwar in der Schöpfung, aber nicht erschaffen noch entstanden, sondern ewig ist. Anerkennend also die Persönlichkeit dessen, welcher den Grund alles Seyns und Werdens enthält, die des Vaters, und die Persönlichkeit dessen, welcher aus ihm ist, die des Sohns, müssen wir behaupten, daß beide, als Personen, von einander verschieden, — leugnend aber, daß ihre Personalität durch Individualität, überhaupt durch ein Werden (φύσις) bedingt, und daß sie mit dem Bösen behaftet und durch dieses beschränkt sey, müssen wir anerkennen, daß beide in ihrer ewigen Wesenheit (οὐσία) einander absolut

gleich sind, und daß, wie der Vater, so der Sohn, Gott ist von Ewigkeit zu Ewigkeit. Gott aber steht nicht unter dem Gesetz, sondern dieses unter Ihm, als der, des Bösen wegen in der Schöpfung, seinen Willen zum Gesetz gemacht hat für dieselbe; und da der Sohn Gottes nnd der Vater auf ewige Weise sich zu einander, wie Gott zu ihm selbst, verhalten, so müssen wir anerkennen, daß der Sohn nicht nur nichts Anderes und nicht anders wolle, — sondern auch keinen andern Willen habe, wie der Vater, daß mithin der Wille beider ein und derselbe, und daß dieser Gesetz sey für das Geschöpf, aber, als Wille des Vaters, Gesetz zu seyn für den Sohn, nicht bedürfe. In diesem göttlichen Verhältniß finden Rechte und Pflichten, weil sie zu gering, und, sich beziehend auf einander, der Willkühr und dem Gelüsten, die aus demselben ewig entfernt bleiben, entgegengesetzt sind, durchaus nicht statt, sondern in ihm waltet allein die ewige Einheit des Willens zweier Personen in dem Einen Gott, die von den Menschen als Liebe, und mit Bezug auf das Gesetz, dessen einziges Princip sie ist, als Heiligkeit vorgestellt wird. In solcher Vorstellung, und jenem göttlichen Verhältniß gemäß urtheilen wir: nicht von wegen des Rechts befiehlt der Vater, denn der Sohn ist kein Knecht, der, ein sündhafter Mensch, wie z. B. Moses, durchs Gesetz seinem Herrn unterworfen wäre; und nicht aus Pflicht gehorcht der Sohn, denn der Vater ist kein Herr, der erst durch eben dasselbe ein Recht an seinen Knechten erhalten habe,

sodann auch: nicht aus einer erst im Gesetz begonnenen Treue befiehlt der Vater, denn der Sohn ist kein Mensch, dessen Liebe durch solch' eine Treue, — und nicht aus einem, erst eben darin begonnenen Vertrauen gehorcht der Sohn, denn der Vater ist kein Mensch, dessen Liebe durch solch' ein Vertrauen bedingt wäre; sondern: des Vaters Befehl hat seinen Grund im Gehorsam des Sohnes, und ist nur menschlicher- nicht göttlicherweise Befehl, göttlicherweise ist er des Vaters Wille, welcher für den Sohn Gesetz und Befehl zu seyn nicht bedarf; des Sohnes Gehorsam aber hat seinen Grund in dem Befehl des Vaters, und ist eben so nur in menschlicher Vorstellung Gehorsam, (die dogmatisch sogenannte obedientia filii libera sive voluntaria) im göttlichen Verhältniß selbst ist er der über das Gesetz erhabene Wille des Sohnes; anders: der Vater will, nicht damit — auch nicht in der Erwartung, daß der Sohn gehorche, sondern weil er gehorcht, das Wollen des Einen ist kein Sollen für den Andern, denn der Wille des Sohns, der ein andrer ist als der Vater, ist kein andrer als der Wille des Vaters; der Sohn aber will, nicht damit — auch nicht, (wie ein bereitwilliger Mensch, der, einem andern subordinirt, dessen Befehle erwartet) in der Erwartung, daß der Vater befehle, sondern weil er befiehlt, das Wollen des Einen ist kein Dürfen für den Andern, denn der Wille des Vaters, der ein andrer als der Sohn, aber welchem dieser nicht subordinirt ist, ist kein anderer,

als der Wille des Sohns. Diese Willenseinheit wird, sagen wir, vorgestellt als die ewige Liebe, die aber in dem Verhältniß des Sohns zum Vater nicht als kindliche, denn sie hat nicht die Würde des Vaters, — dem ja der Sohn gleich ist in Allem, und im Verhältniß des Vaters zum Sohn nicht als väterliche gedacht werden kann, denn sie hat nicht das Bedürfniß des Sohns, der ja bedürfnißlos ist, wie der Vater, zu ihrer Bedingung: der Sohn liebt den Vater nicht kindlich, nicht zu ihm hinaufschauend, nicht zu ihm emporstrebend, und der Vater liebt den Sohn nicht väterlich, nicht auf ihn herabblickend, nicht zu ihm sich neigend, sondern die Liebe beider zu einander ist Eine, die allein ewig göttliche. Aus ihr aber hat einerseits das Gesetz seinen Anfang genommen, das dieses Ursprungs wegen als Gesetz der Liebe vorgestellt werden kann, und eben in ihr hat es andrerseits seinen Grund, daß die Liebe des Sohns zur Menschheit gleich ist der Liebe seines Vaters zu eben derselben; wenn jedoch seines Ursprungs wegen das Gesetz als das der Liebe vorgestellt werden kann, so folgt daraus keineswegs, daß auch die Religion des Gesetzes, die andern Ursprungs ist, als Religion der Liebe vorzustellen sey, da hingegen die Religion, deren Urheber der Sohn Gottes ist, als Religion der Liebe vorgestellt werden muß.

Nemlich: nicht die, wie Priester und Leviten, wie Pharisäer und Schriftgelehrte, das Gesetz, sondern die den Sohn kennen, kennen auch den Vater, (Joh. 14,

V. 7 — 9) das Gesetz aber, sey dessen geschichtliche Form die mosaische, die muhamedanische oder jede andre, ist allerdings der Wille Gottes: aus ewiger Liebe, d. h. wollend die Befreiung der Geschöpfe vom Bösen und ihre Seligkeit, hat Er seinen Willen zum Gesetz gemacht für alle, die nicht bös, sondern mit dem Bösen nur behaftet, und davon befreiet zu werden, fähig sind, und so ist dasselbe allerdings das Gesetz der Liebe, auch kann es gar kein Gesetz geben, welches nicht die Liebe gegeben habe; Haß, Hochmuth, Eigensinn, Neid u. dgl. können, wenn sie die Gewalt haben, zur Qual und Plage der Menschen Befehle ertheilen, die aber nicht einmal Verordnungen, denn mit ihrer Befolgung gewinnt die wahre Ordnung nichts, geschweige dann Gesetze sind. Nur die Liebe giebt Gesetze; der Mensch aber vermag erst dadurch, daß er die gegebenen kennt, annimmt, und in alle Wege treu befolgt, zur wahren Liebe zu gelangen, es ist demnach nicht seine, sondern allein die göttliche Liebe, woraus sie stammen; auch beginnt seine Kenntniß der Gesetze überhaupt, und seiner Pflichten besonders nicht mit seiner Liebe zu ihnen, sondern mit Haß gegen sie; und nur erst, wenn neben diesem, durch die Versuche, sie zu erfüllen, die Liebe zu ihnen rege wird, vermag er zu klagen, wie ihn der Apostel, Röm. 7, V. 19 — 23, klagen läßt: „das Gute, das ich will, das thue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das thue ich. — Ich habe Lust an Gottes Gesetz, nach dem inwendigen Menschen; ich sehe

aber ein ander Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetz in meinem Gemüthe, und nimmt mich gefangen in der Sünde Gesetz, welches ist in meinen Gliedern.“ Würde der Haß in ihm vertilgt seyn, wäre mithin jede Pflicht von ihm aufs vollkommenste und durchaus freiwillig erfüllt; so würde das Gesetz der Liebe von ihm auch wirklich und vollkommen geliebt, — jedoch hiermit zugleich für ihn, als Gesetz überflüssig werden, und würde er sagen dürfen: das Gute, das ich will, thue ich, das Böse, das ich nicht will, thue ich nicht. Die Liebe hört nimmer auf, das Stückwerk aber (im Wollen und Thun, wie im Wissen) hat aufgehört, und das Vollkommne ist gekommen (1. Korinth. 13, V. 8 — 10). Allein jenen Haß durchaus zu vertilgen, mit ihm das Böse in ihrer Natur ganz zu vernichten, ist von jeher nur wenigen, und nach dem Urtheil der übrigen, vielleicht nicht einmal diesen wenigen gelungen, so daß im Grunde alle mit Paulus sagen müssen: erst wann kommen wird das Vollkommne, wird das Stückwerk aufhören. Die Religion des Gesetzes also, obwohl dieses von der Liebe gegeben worden, ist doch nicht die Religion der Liebe, sondern der Noth und des Zwanges, und ihre Bekenner, Juden, Heiden und Muhamedaner, sind nicht Kinder des Vaters, (ihn kennen sie nicht) sondern Knechte des Herrn; auch lieben sie weder einander, wie Brüder, noch die Menschheit als solche, denn noch weniger kennen

sie die Liebe des Vaters zu derselben; sondern sie hängen blos einander an, wie Genossen, welche die Furcht vor Verlust und die Hoffnung des Gewinns zusammen hält, und hassen aus Hochmuth, Neid, Rachsucht u. dgl. alle, die das Gesetz nicht in der nemlichen Form, wie sie, besonders aber die dasselbe nicht für das Höchste, und seine Erfüllung nicht für Zweck, sondern nur für ein Mittel zu dessen Erreichung anerkennen: so haßte der Römer den Juden, dieser ihn, so hassen Muselmänner und Israeliten einander, und so hassen alle, deren Religion die des Gesetzes ist, den Christen, der, wenn er wirklich die Gesinnung des Christen, also die Religion der Liebe hat, keinen haßt von ihnen allen. Aus ewiger Liebe hat Gott, der Herr, damit die Ordnung in seiner Schöpfung nicht zerstört, und jedes Weltreich, worin das Gute mit dem Bösen kämpft, eine Vorbereitung für das Himmelreich werde, worin allein das Gute waltet, sie alle, Griechen, Römer, Muselmänner, Israeliten u. s. w., unter das Gesetz gethan, das nun ihre Juristen, Mufti's, Fakih's und Rabbinen lehren und erklären. Da aber durch der Römer Gewalt dem Gesetz unter der ihm von Moses gegebenen Form die Macht genommen, — und durch die Herrschsucht und Willkühr ihrer Despoten die Gefahr der gänzlichen Vernichtung desselben unter jeder Form nahe, — kurz da die Zeit erfüllet war, (Gal. 4, V. 4) sandte Gott, der Vater, seinen Sohn, geboren von einem Weibe, und selber unter das Gesetz gethan;

nicht wie wenn er dessen bedurft hätte, denn „dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben," (1. Timoth. 1, V. 9) sondern „damit er die, so unter dem Gesetz waren, erlösete, und wir die Kindschaft empfingen," (Gal. 4, V. 5).

So lange indessen, aus Hang oder Neigung zum Bösen, das Gute von den Menschen stärker gehaßt, als geliebt wurde und wird, dauerte, zu Erhaltung der Ordnung, und dauert noch das Gesetz des Herrn und des Gesetzes Herrschaft unter den mannichfaltigsten Formen fort, und muß, selbst nachdem durch den Sohn der Vater und dessen ewige Liebe offenbar geworden, von den Gesetzkundigen sowohl für diejenigen, welche den Sohn kennen, für die Christen, als für alle, denen solche Kenntniß mangelt, für Juden, Heiden, Muhamedaner, Naturalisten und Rationalisten, dasselbe gelehrt, erklärt und in Anwendung gebracht werden. Die nemlich das Gesetz kennen, kennen auch den Herrn, und glauben, daß Er, wie er nun genannt werde, J e h o v a, Deus, A l l a h oder G o t t, der allein Heilige, Allwissende und Allmächtige sey, und die Welt und die Menschen regiere und richte nach dem Gesetz; die Ihn nicht kennen und diesen Glauben nicht haben, kennen auch das Gesetz nicht, so groß übrigens ihre Gelehrsamkeit, betreffend z. B. das m o s a i s c h e, das r ö m i s c h e und jedes andre positive Recht seyn, und so sehr sie sich mögen überredet haben: der durch Vernunft und Verstand bestimmte, und durch die Macht bekräftigte

Wille der Menschen für die Gründung und Erhaltung ihrer Rechte und der Rechtsordnung überhaupt sey das Gesetz. Die den Herrn kennen, und an Ihn, als den König aller Könige und aller Unterthanen, als den Richter aller Richter und aller Angeklagten glauben, haben die Religion des Gesetzes, mag diese nun, wie die älteste, unter der Form des Mosaismus, die Ehrfurcht vor dem Gesetz auf die Kenntniß des Herrn und den Glauben an Ihn, oder wie die neueste, unter der Form des Kantianismus den Glauben an Ihn auf die Ehrfurcht vor dem Gesetz und das Bedürfniß der Menschen gründen. Diejenigen hingegen, die den Sohn kennen, kennen nicht nur das Gesetz und den Herrn; sondern erkennen auch in Ihm, ihrem Herrn, den Vater, dessen Kinder (τέκνα τοῦ Θεοῦ) sie durch Glaube und Liebe zu werden vermögen, und zu welchem der Sohn im Verhältniß weder der Knechtschaft, noch einer gewordenen und erworbenen Kindschaft, sondern in dem der ewigen Gleichheit des Wesens und der Einheit des Willens steht. Sie haben die Religion der Liebe; denn, den Sohn kennend, glauben sie 1) an Ihn, d. h. an die, in der Schöpfung mit dem Bösen nicht behaftete, und durch dessen Gewalt nicht beschränkte, ihr aber Grenzen setzende persönliche Macht des Guten, 2) an seine Liebe, d. h. an den Willen dieser Macht, alle mit dem Bösen behaftete Geschöpfe davor zu bewahren, daß durch dasselbe das Gute in ihnen zerstört, — und zu bewirken, daß die Gewalt des Bösen in der

Schöpfung vernichtet werde, und sind sie in solchem Glauben 3) von der Liebe des Vaters und von dem Ursprunge des Gesetzes aus ihr, d. h. von der, der Willensmacht in der Schöpfung absolut gleichen Macht des Willens in dem Unerschaffnen, überzeugt. Wie nemlich jene, oder die Liebe des Sohns, Grund der Befreiung vom Bösen, und der Vernichtung seiner Gewalt in der Schöpfung, so ist diese, oder die Liebe des Vaters, Grund des Gesetzes, als des Mittels, die Unmöglichkeit solcher Befreiung, folglich auch die Alleinherrschaft des Bösen zu verhindern: aus der Liebe, mit welcher Gott die Welt also geliebet hat, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren würden, sondern das ewige Leben erhielten, aus eben derselben Liebe hat er allen das Gesetz gegeben, auf daß sie an den Sohn zu glauben und ihn zu lieben vermöchten. Die Glaubigen also, oder, da sie die Religion der Liebe haben, und diese allein die christliche ist, die Christen, bedürfen neben ihr der Religion des Gesetzes nur noch so lange und in sofern, als in ihnen das Böse nicht vertilgt ist, und aus Hang zu demselben das Gute von ihnen weniger geliebt, als gehaßt wird; in dem Maaße und Grade, worin sich dieses Verhältniß umkehrt und die Liebe zum Bösen ab- und die zum Guten zunimmt, nimmt auch das Bedürfniß eines Gesetzes und einer Religion desselben ab, und gehet diese in die der Liebe, das Heiden- oder Judenthum in das Christenthum über. Solch' Uebergehen aber ist keineswegs ein Aufge-

nommenwerden der Religion des Gesetzes in die der Liebe, sondern ein allmähliges Untergehen der einen in der andern, und gänzlich verkannt wird diese andere, welche die christliche ist, wenn man wähnt, auch sie könne antiquirt, an ihre Stelle eine beßre gebracht werden, oder sie könne in eine sogenannte reine Vernunft-Religion übergehen und in einer solchen endigen. Denn eine rein vernünftige oder natürliche, oder rein moralische würde doch keine andre seyn, als die Religion des Gesetzes, in welcher nur von allem Historischen und Statutarischen des Mosaismus, Ethnicismus und Muhamedanismus abstrahirt worden wäre; aber ist nicht die Liebe mächtiger als das Gesetz, besteht sie nicht als gut an und für sich selbst, während das Gesetz nur des Bösen wegen, und nur als Mittel gegen dessen zerstörende Gewalt existirt? Und ist nicht, verglichen mit dem ewigen Bestehen der Liebe, wenn sie einmal entstanden, das Gesetz vergänglich, und, wenn sein Zweck erreicht worden, wirklich vergangen? Die Liebe, einmal herrschend geworden in allen Geschöpfen, die ihrer fähig sind, bleibet ewig; des Gesetzes aber wird dann nicht ferner gedacht. Das also, daß die Religion der Liebe, die durch Glaube und Hoffnung eben dieser die Herrschaft vorbereitet, wieder in die Religion des Gesetzes unter was immer für einer Form und Benennung übergehe, würde für die Menschen ein großes Unglück, und ein offenbares Zeichen ihres Verfalls seyn, und könnte nur von denen unter ihnen als ein Glück und Fortschritt ge-

priesen werden, in denen der Haß mächtiger wäre, als die Liebe.

Es war freilich nicht dieser Haß, aber doch ein seltsamer Fehlgriff in der Liebe, der dem Dichter (Lessing in Nathan dem Weisen) das, woher auch immer genommene, Märchen von den drei Ringen eingab, und es sey uns erlaubt, mit diesem Beispiel, der schlechtern nicht zu gedenken, das Gesagte ins Klare zu setzen. Die mosaische, die christliche und die muhamedanische sind drei Religionen, die, eine nach der andern entstanden, nunmehr und bis jetzt neben einander bestehen. Es gab, wie das Märchen andeutet, eine, die guten, übrigens unbekannten Ursprungs war; sie wird dem Ringe verglichen, „den ein Mann in Osten

Aus lieber Hand besaß. Der Stein war ein
Opal, der hundert schöne Farben spielte,
Und hatte die geheime Kraft, vor Gott
Und Menschen angenehm zu machen, wer
In dieser Zuversicht ihn trug.

Zwei der drei genannten (es bleibt, dem Zweck des Erzählers gemäß, unentschieden, welche?) sind Menschenwerk, denn jener Ring kömmt von Sohn zu Sohn

„Auf einen Vater endlich von drei Söhnen;
Die alle drei ihm gleich gehorsam waren,
Die alle drei er folglich gleich zu lieben
Sich nicht entbrechen konnte. Nur von Zeit

Zu Zeit schien ihm bald der, bald dieser, bald
Der dritte, — so wie jeder sich mit ihm
Allein befand, und sein ergießend Herz
Die andern zwei nicht theilten, — würdiger
Des Ringes, den er dann auch einem jeden
Die fromme Schwachheit hatte, zu versprechen.
Das ging nun so, so lang es ging. — Allein
Es kam zum Sterben, und der gute Vater
Kömmt in Verlegenheit. Es schmerzt ihn, zwei
Von seinen Söhnen, die sich auf sein Wort
Verlassen so zu kränken. — Was zu thun? —
Er sendet in geheim zu einem Künstler,
Bei dem er, nach dem Muster seines Ringes,
Zwey andere bestellt, und weder Kosten
Noch Mühe sparen heißt, sie jenem gleich,
Vollkommen gleich zu machen. Das gelingt
Dem Künstler. Da er ihm die Ringe bringt,
Kann selbst der Vater seinen Musterring
Nicht unterscheiden. Froh und freudig ruft
Er seine Söhne, jeden insbesondre;
Giebt jedem insbesondre seinen Segen, —
Und seinen Ring, — und stirbt" — —

Ja, es wird am Ende sogar zweifelhaft: ob überhaupt eine jener drei Religionen andern, als blos menschlichen Ursprungs, und mehr, als die höchstens wohlthätige Wirkung einer heilsamen Täuschung sey. Denn, als die

drei Söhne, von denen jeder ganz ohne seine Schuld in dem Wahn steht, den echten Ring zu haben, vor dem Richter erscheinen, und vor ihm einander des Betrugs anklagen, spricht dieser:

— — — — „Denkt ihr, daß ich Räthsel
Zu lösen da bin? Oder harret ihr,
Bis daß der rechte Ring den Mund eröffne? —
Doch halt! Ich höre ja, der rechte Ring
Besitzt die Wunderkraft, beliebt zu machen;
Vor Gott und Menschen angenehm. Das muß
Entscheiden! Denn die falschen Ringe werden
Doch das nicht können! — Nun, wen lieben zwei
Von euch am meisten? — Macht, sagt an! Ihr schweigt?
Die Ringe wirken nur zurück? und nicht
Nach außen? Jeder liebt sich selber nur
Am meisten? — O so seyd ihr alle drei
Betrogene Betrieger! Eure Ringe
Sind alle drei nicht echt. Der echte Ring
Vermuthlich gieng verloren. Den Verlust
Zu bergen, zu ersetzen, ließ der Vater
Die drei für einen machen.
Und also, fuhr der Richter fort, wenn ihr
Nicht meinen Rath, statt meines Spruches wollt;
Geht nur! — Mein Rath ist aber der: ihr nehmt
Die Sache völlig, wie sie liegt. Hat von
Euch jeder seinen Ring von seinem Vater:

So glaube jeder sicher seinen Ring
Den echten. — Möglich, daß der Vater nun
Die Tyrannei des Einen Rings nicht länger
In seinem Hause dulden wollen! — Und gewiß,
Daß er euch alle drei geliebt, und gleich
Geliebt: indem er zwei nicht drücken mögen;
Um einen zu begünstigen. — Wohlan!
Es eifre jeder seiner unbestochnen,
Von Vorurtheilen freien Liebe nach!
Es strebe von euch jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag
Zu legen! Komme dieser Kraft mit Sanftmuth,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott,
Zu Hülfe u. s. w.

Aber sind nicht die drei genannten Religionen, die mosaische und muhamedanische in Bezug aufs Gesetz, die christliche in jeder Beziehung, göttlichen Ursprungs? und, wenn ihres Urhebers gedacht wird (wie er nun vorgestellt werde, ob als Herr im Verhältniß zu seinen Knechten, oder als Vater in dem zu seinen Söhnen und Kindern überhaupt) kann wohl von einer frommen Schwachheit, oder von einer Verlegenheit, in die er gekommen, und von einer Täuschung durch ihn, die zum Heil der Seinigen nothwendig gewesen sey, allen Ernstes geredet werden? Hat nicht das Gesetz, welches Moses

und Muhamed verkündigten, abgesehen von allen damit, theils aus Thorheit, theils aus Bosheit vorgenommnen Veränderungen, und von allen menschlichen, zum Theil aus Haß gemachten Zusätzen, — hat nicht dasselbe die ewige Liebe zu seiner Quelle? Und ist nicht diese Liebe und das Verhältniß, worin der Sohn Gottes zu Gott, seinem Vater, durch ihn aber alle, die, wie er, zu lieben fähig sind, zu eben demselben stehen, den Menschen zuerst durch Jesum Christum, dem Sohn Gottes selbst, und in ihm auf das Lauterste, und am Vollkommensten geoffenbaret worden? Die mosaische und die muhamedanische sind zwei Religionen des Gesetzes, welches Gott, der Herr, aus ewiger Liebe allen, vom Princip des Bösen ergriffenen Geschöpfen gegeben, — und allein die christliche ist die Religion der Liebe, welche aus eben der ewigen Christus, der Sohn Gottes, als die Liebe der ihm und seinem Vater Vertrauenden, zu ihm, zu seinem Vater, zu einander und zu allen, die gleichen Vertrauens fähig sind, ihrer Möglichkeit nach, begründet hat. Die drei Ringe also, wenn ihnen diese drei Religionen verglichen werden, sind einer wie der andre als echt, und keiner ist als einem vierten, der etwa verloren gegangen, nachgemacht zu betrachten. Wenn nun aber, wie in Lessings Gedicht, der Muselmann und der Jude (Saladin mit fürstlicher Großmuth, Nathan mit aufopfernder Weisheit) Gesinnungen hegen und bewähren, wie sie allein die Liebe einzuflößen vermag, hingegen der Christ (der Patriarch

in seiner Bigotterie, selbst zum Theil der Tempelherr in jugendlich aufbrausender Leidenschaft) solche, deren Quell der Haß und anderes Böse ist, oder, wie der Klosterbruder in seiner Einfalt, zwar aus der Liebe stammende, und Liebe athmende, auch mit einiger Umsicht, allein übrigens mit großer Geistes-Beschränktheit, und ohne rechte Einsicht zu erkennen giebt; — so geschieht dies alles, weil der Dichter selbst, wie in seinem Märchen der Richter, die Echtheit aller drei Ringe bezweifelt, und alle drei blos als Erinnerungszeichen an den einen betrachtet, der allein echt sey, und den der Mann in Osten aus lieber Hand besessen habe, in welchem aber dann auch der Stein alles andre, nur kein Opal mit seinen hundert schillernden Farben (ein betrieglich Ding) gewesen seyn dürfte, oder ohne Gleichniß: es geschieht, weil ihm keine der drei, in der Geschichte unsers Geschlechts so wirksam gewesenen, und noch mächtig wirkenden Kräfte, mittelst deren ein Mensch Jude, Christ oder Muselmann wurde und wird, sondern allein eine blos erdachte, nemlich diejenige, mittelst welcher umgekehrt ein Jude, ein Christ oder Muselmann, und überhaupt jeder, der es zu werden vermag, Mensch werde, die der menschlichen Natur und ihrem Bedürfniß angemeßne, wahrhaft erziehende, bildende und den Zweck der Menschheit befördernde zu seyn scheint, und weil er nur aus einer solchen, die Eigenthümlichkeiten der Individuen in der Allgemeinheit ihrer Gattung vereinigenden, Kraft das Edle in den Gesinnungen und Thaten der

Individuen glaubt begreifen und erklären zu können. Daß wirklich die angegebene seine Meinung gewesen, und ihm keineswegs von uns geliehen sey, — ihm, der selbst nach seinem Tode sich schwerlich von irgend jemand irgend etwas ungestraft leiden, oder gar aufbürden läßt, — das steht unter andern aus folgenden Stellen seines Werks zu ersehen. Als im siebenten Auftritt des vierten Aufzugs Nathan dem Klosterbruder erzählt hat, wie ihm von den Christen sein Weib nebst sieben hoffnungsvollen Söhnen ermordet worden, und wie er kurz nachher ein Christen-Kind aufgenommen habe, als er sodann mit den Worten endigt:

— — — — — — „ich nahm
Das Kind, trugs auf mein Lager, küßt' es, warf
Mich auf die Knie und schluchzte: Gott! auf Sieben
Doch nun schon Eines wieder!"

und jetzt der Klosterbruder in die Worte ausbricht:

— — — — „Nathan! Nathan!
Ihr seyd ein Christ! Bei Gott, Ihr seyd ein Christ!
Ein beßrer Christ war nie!"

erwiedert er:

— — — „Wohl uns, denn was
Mich Euch zum Christen macht, das macht Euch mir
Zum Juden!"

So im fünften Auftritt des zweiten Aufzugs, nachdem der Tempelherr freimüthig erklärt hat:

— — Wißt Ihr, Nathan, welches Volk
Zuerst das auserwählte Volk sich nannte?
Wie? wenn ich dieses Volk nun, zwar nicht haßte,
Doch wegen seines Stolzes zu verachten
Mich nicht entbrechen könnte? Seines Stolzes,
Den es auf Christ und Muselmann vererbte,
Nur sein Gott sey der rechte Gott! — Ihr stutzt,
Daß ich, ein Christ, ein Tempelherr, so rede?
Wann hat, und wo die fromme Raserei,
Den bessern Gott zu haben, diesen bessern,
Der ganzen Welt als besten aufzudringen,
In ihrer schwärzesten Gestalt sich mehr
Gezeigt als hier, als itzt?"

spricht Nathan:

— — — — — — „Verachtet
Mein Volk, so sehr Ihr wollt. Wir haben beide
Uns unser Volk nicht auserlesen. Sind
Wir unser Volk? Was heißt denn Volk?
Sind Christ und Jude eher Christ und Jude,
Als Mensch? Ah! wenn ich einen mehr in Euch
Gefunden hätte, dem es gnügt, ein Mensch
Zu heißen!"

Und im ersten Auftritt des zweiten Aufzugs, wo Sittah zu ihrem Bruder Saladin sagt:

„Du kennst die Christen nicht, willst sie nicht kennen.
Ihr Stolz ist: Christen seyn, nicht Menschen. Denn
Selbst das, was noch von ihrem Stifter her,
Mit Menschlichkeit den Aberglauben würzt,
Das lieben sie, nicht, weil es menschlich ist:
Weils Christus lehrt; weils Christus hat gethan. —
Wohl ihnen, daß er ein so guter Mensch
Noch war! Wohl ihnen, daß sie seine Tugend
Auf Treu und Glaube nehmen können! — Doch
Was Tugend? — Seine Tugend nicht; sein Name
Soll überall verbreitet werden; soll
Die Namen aller guten Menschen schänden,
Verschlingen. Um den Namen, um den Namen
Ist ihnen nur zu thun.“

Allein was ist doch jenes, das dem Klosterbruder den weisen Nathan zum Christen, und ihm den Klosterbruder zum Juden macht? Allerdings erkennt der Christ in der, durch Weisheit dem Haß obsiegenden, Liebe des Juden den edlen, — und der Jude in der, durch Treuherzigkeit den Haß von sich abhaltenden, Liebe des Christen den redlichen Menschen an, und scheint der Jude den redlichen mit eben dem Rechte Jude zu nennen, womit von dem Christen der edle Mensch Christ genannt wird. Aber welche Kraft ist es doch, die den Juden weise, den Christen treuherzig, die jenem in seiner Weisheit, diesem in seiner Treuherzigkeit die Liebe möglich, — und den einen wie

den andern zum wahren Menschen macht? Ihr sagt: „es ist die, das Gesetz in seiner Majestät erkennende, Kraft der Vernunft und des Gewissens, und die, das erkannte Gesetz vollziehende, Kraft des freien Willens.“ Große Worte! Oder sagt ihr: „nein, sondern es ist der Trieb und das Gefühl eines von Gott erfüllten und ihm freudig ergebenen Gemüths?“ Nun dann, zwar nicht große, aber dunkle Worte! Wo bliebe doch die Kraft der Vernunft und des Willens, wo die Majestät des Gesetzes, und die Trefflichkeit des Gemüths, wenn der Gewalt des Bösen außer und in dem Menschen nicht Grenzen gesetzt wären? und wer hat diese gesetzt? Doch nicht der, mit dem Bösen selbst behaftete Mensch, er heiße Moses oder Muhamed, Nathan oder Saladin, und erkenne sie an gemüthlich, wie der Klosterbruder, oder widerspenstig, wie der Tempelherr, oder gar nicht, wie der herrschsüchtige Patriarch? — Es ist allein die göttliche Macht des Guten, die, weil sie die Gewalt des Bösen in der Schöpfung begrenzt, und der Glaube an diese Macht, der, weil er der Vernunft und dem Willen, dem Gewissen und Gemüthe der Menschen Kraft verleihet, dem Juden, daß er den Muselmann, diesem, daß er den Juden, beiden, daß sie den Christen, diesem, daß er beide liebe, möglich macht. Die Entstehung, Entfaltung und Vollendung einer solchen Liebe stellt uns der Dichter in seinem Schauspiel dar: Nathan, Saladin und der Tempelherr sind, an dessen Schluß, in ihr mit einander vereinigt, fragt man, wodurch? so

läßt sich keine andre Antwort finden, als diese: durch die, mit dem Glauben an sie verknüpfte, Macht des Guten; sie ists, die in diesem Drama, statt des Schicksals, waltet. In Christo selbst aber, dem einzigen, mit keinerlei Art des Bösen behafteten Menschen, hat jene göttliche Macht sich unserm Geschlecht aufs Vollkommenste geoffenbart; und obwohl die, von denen Sittah sagt: um den Namen ist ihnen nur zu thun, den Namen selber nicht verdienen, so ist doch eben er keineswegs gleichgültig; denn nur an ihn, nicht aber an die Namen: Moses, Muhamed, Sokrates u. s. w., knüpft sich nicht etwa eine bloße Idee und Erwartung dessen, der erst noch kommen soll, oder von dem, was im Guten aus der Menschheit erst noch werden kann und werden wird, sondern das Erkenntniß und Anerkenntniß dessen an, der bereits gekommen ist, und denen, die ihn anerkennen und in dieser Anerkenntniß leben und wirken, die Seligkeit erworben hat. Wenn nun drei Religionen, die mosaische, die muhamedanische und die christliche, deren Symbole die drei Ringe des Mährchens, und deren Repräsentanten die drei Hauptpersonen des Drama, Nathan, Saladin und der Tempelherr, sind, sich, wie die Meinung des Dichters ist, in der Liebe vereinigen, — und in ihr allen, auch den Namen-Unterschied vertilgen sollen, und man fragt, wodurch das geschehen könne; so muß wohl geantwortet werden: durch diejenige von den dreien selber, welche die Religion der Liebe selbst ist: sie hat, was die beiden andern durch

sie erhalten, nemlich den Glauben, daß eben die Liebe mächtiger als der Haß zu seyn, und allen Haß, alle Eifersucht u. dgl. zu vernichten vermöge, einen Glauben, den weder Moses noch Muhamed, sondern einzig und allein Jesus Christus bewähren und gewähren kann. Lessings Nathan und Saladin haben diesen Glauben, und sind stark durch ihn, aber ohne seinen Grund zu kennen, geschweige anzuerkennen; sie sind Christen, aber ohne so zu heißen; der Dichter hat sie dazu gemacht, aber sein Interesse ist, eben das weder sich, noch andern zu gestehen, und den Christen, durch den allein der Mensch groß wird, wo nicht zu verkleinern, doch zu ignoriren, damit im Juden und Muselmann eben der Mensch groß und liebenswürdig erscheine. Der die christliche Religion hassende, eine reine Naturreligion vorgaukelnde, Geist seiner Zeit läßt ihn diesen Fehlgriff thun; aber er thut ihn nicht aus Haß gegen das Christenthum selbst, sondern blos gegen den Bigottismus und geistlichen Despotismus in demselben, woran es selber unschuldig ist, und wodurch es auf der Schaubühne dieses Drama in den Hintergrund zu stehen kommt, und von den großen Gesinnungen des Juden und des Muselmanns überstrahlt wird, die jedoch der eine, wie der andre, erst durch den von ihnen erfüllten, in göttlicher Liebe begeisterten, Dichter erhalten hat.

Kirchenhäupter, gewissenlos, hinterlistig, heimtückisch und raubsüchtig, wie Lessings Patriarch, kennt die

Geschichte, Kirchenhelden, gewissenhaft zwar, aber rauh bei all ihrem Pflichtgefühl, und lieblos, wie anfangs sich sein Tempelherr darstellt, mag es auch gegeben haben; allein Juden in der Art weise, wie Nathan, und Muselmänner, großmüthig und edel, wie Saladin, sind bis jetzt bloße Geschöpfe der Einbildungskraft gewesen, und welcher Einbildungskraft? Etwa der eines Israeliten oder Moslemiten? — der unsers Dichters, welcher, von christlichen Eltern geboren, in der christlichen Lehre und Kirche erzogen, die Macht der christlichen Liebe an sich erfahren hatte, und in seiner Begeisterung zwar der Nothwendigkeit dieser Liebe für alle Menschen, aber nicht auch dessen, was ihn begeisterte, inne wurde. Ohne jene Macht, und ohne Hinblick auf Christum, den einzigen, dessen vollkommne Weisheit, Liebe und Seelengröße keine Erzeugnisse der menschlichen Einbildungskraft, und kein ihm nur Angedichtetes sind, sollte es wohl dem Schöpfer des Nathan, mit seiner ganzen Genialität, mit allen seinen Talenten und seiner Kraft zu abstrahiren und zu idealisiren, dennoch unmöglich gewesen und geblieben seyn, ein Werk, wie das seinige ist, hervorzubringen. Und darum halten wir dieses Gedicht, obschon in ihm zwei Religionen des Gesetzes und die Religion der Liebe einander gleich gestellt, und alle drei als blos zufällige Erziehungsmittel unsers Geschlechts, die der Menschen Klugheit und Freiheit, also Einfall und Zufall dazu mache, behandelt werden, für einen Beweis mehr von dem Vorzuge des Christenthums vor dem

Mosaismus und Muhamedanismus, — wenigstens so lange, bis irgend ein Jude oder Muselmann ein, seinem Inhalt und Zweck nach, dem Werke Lessings ähnliches dichtet, und darin dem Christen den Charakter Nathans oder Saladins giebt, die Juden aber und Muselmänner eben so Verachtungs- oder Mitleidswürdig, eben so mechanisch fromm und Verstandesschwach schildert, wie dort in den Personen des Patriarchen und Tempelherrn, der Daja und des Klosterbruders die Christen dargestellt werden.

Wenn nun (womit wir in unsre Untersuchung wieder einlenken) Männer, wie der unvergeßliche Lessing, denen doch die Liebe das Höchste ist, dem Evangelium, weil es zur nothwendigen Bedingung derselben den Glauben nicht nur an Gott, sondern auch an Gottes Sohn, der dem Muselmann eine Thorheit, — als den Sohn Gottes aber Jesum Christum, der dem Juden ein Aergerniß ist, aufs bestimmteste namhaft macht, (Joh. 1, V. 12, Apostelg. 4, V. 12) nicht allerdings gewogen sind; wie groß muß erst der Widerwille gegen eben das Evangelium in allen denen seyn, die entweder (wie die Kantianer) nichts Höheres kennen, als das Gesetz und die Pflicht, oder (wie die Mehrzahl der Juristen) im Gesetz nichts Höheres sehen, als ein klug ersonnenes, zur Sicherheit aller, folglich jedes einzeln, mit Klugheit anwendbares Mittel, oder endlich (wie besonders seit Julius Cäsar und dessen Wahlspruch: si violan-

dum est jus, regnandi causa violandum est, die Weltstürmer und Welteroberer) aus derb begangenem Unrecht, wenn sie inzwischen aus Uebermuth nicht gar toll geworden sind, höchstens das Recht und eine Rechtsordnung zu erzielen hoffen!

Heilsam war es gewiß für die Menschen, und zu den bleibenden Verdiensten des unsterblichen Kant um sie gehört es, das Gesetz tiefer und umfassender, als zuvor geschehen, in Untersuchung genommen, und wo nicht dazu, „daß der bestirnte Himmel über uns, doch dazu, daß das moralische Gesetz in uns das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht erfülle," frische Veranlassung gegeben zu haben; auch der evangelischen Lehre vom Gesetz ist diese Untersuchung mit ihren Resultaten in vielfacher Beziehung, wenn gleich nur abwehrend und abwendend, heilsam gewesen. Allein verderblich ists, wenn nun die Jünger des Meisters bei dem, was er für das Princip aller Sittlichkeit und Frömmigkeit hielt, starrsinnig beharren, und aus diesem Princip die christliche und jede andre Religion, sofern sie ihren Grund in sich selbst, nicht aber in dem Menschen, nicht in seiner praktischen Vernunft und seinen Bedürfnissen zu haben behauptet, wegwerfend beurtheilen: verderblich ists, denn in solcher Beurtheilung wird, was das Evangelium betrifft, außer dem Ethischen in demselben, nur das Dogmatische für vernünftig gehalten, was allenfalls zu irgend einem, wenn auch noch so dürftigen, Postulat der praktischen Vernunft sich qualificirt; alles

übrige heißt unvernünftig: der Glaube an Jesum Christum, der, als Gottes Sohn, nicht ein Mensch sey, an seine Erlösung der Menschen und ihre Versöhnung mit Gott durch ihn, die er nicht mit menschlicher Willensfreiheit, sondern in göttlicher Machtvollkommenheit vollbracht habe, gilt für Aberglauben, und der böse Feind, dem gewehret wird, Unkraut unter den Waitzen der guten Sitten zu säen, zertritt inzwischen, so weit er kann, die Saat, woraus der Glaube, die Liebe und die Hoffnung keimt, ohne welche doch die guten Sitten nur taube Blüthen sind. Liebe ists ja wahrhaftig nicht, womit die Verehrer der praktischen Vernunft und die Lobredner der Pflicht (laudatur et alget) denen, die Jesum Christum anbeten, den Vorwurf der Narrheit, und Glaube ists nicht, womit sie ihnen, die ihre Hoffnung auf ihn allein setzen, den der Selbsttäuschung oder gar der Heuchelei machen; denn die Liebe würde, ehe solch ein Vorwurf, insgeheim oder öffentlich, verblümt oder gerade heraus gemacht wird, zu einer sorgsamern Prüfung des Grundes jener Anbetung, als die der Vernunftkritik ist, auffordern, und der Glaube dem Vertrauen Raum geben, daß der Mensch nicht eben ein kritischer Philosoph seyn dürfe, um Kopf und Herz am rechten Fleck zu haben, und mit jenem die Selbsttäuschung, mit diesem die Heuchelei von sich abzuhalten. Mit feindseliger Gesinnung bestreiten die Kantischen Gesetzergründer, unter Scherz und Ernst ihren Hohn und Haß verbergend, die Religion der

Liebe, und an ihnen hat das Evangelium durchs Gesetz, das sie gegen es selber kehren, eine neue Art von Widersachern erhalten, deren Anzahl jedoch bereits klein, und deren Stimme schon fast verhallt ist. Bedeutender der Zahl nach sind, als dessen Feinde, die alten Gesetzliebhaber von den ältesten Zeiten an, besonders seit der Hohepriester Kaiphas seinen Spruch: „es ist besser, daß ein Mensch sterbe für das Volk, denn daß das ganze Volk verderbe," und das Volk selber seine Stimme in den Worten: „wir haben ein Gesetz, und nach unserm Gesetz muß er sterben, denn er hat sich selbst zu Gottes Sohn gemacht," viele Jahrhunderte hindurch haben hören lassen.

Daß irgend ein Mensch sich selbst zu Gottes Sohn mache, d. h. dieser zu seyn, meine oder vorgebe, ist eben so möglich, als entweder thöricht, oder listig und Gotteslästerlich, auch ist offenbar, daß durch solch Meinen, wenn der Schwärmer Anhang gewinnt, der große Haufe (denn „Schwärmerei steckt, wie der Schnupfen, an") den Verstand zu verlieren Gefahr lauft, und die allgemeine Ruhe und Sicherheit, — durch solch Vorgeben aber, wenn der listige Betrieger Parthei macht, der Staat selbst und seine Verfassung bedroht wird. Wie also das israelitische Volk, dessen Verfassung an die Idee eines einzigen Gottes, oder was das nemliche, an den Namen Jehova's geknüpft war, und welches die Lästerung dieses Namens mit dem Tode bestrafte, (3. B. Mos. 24, V. 16) eben so hat jedes andre, das unter Gesetzen lebt, deren eins, es

sey ausdrücklich gegeben oder nicht, wodurch, wenn gleich nicht jenes oder jedes, ihm ähnliche, Wähnen oder Vorgeben unmöglich, doch dessen Folge, so weit möglich, unschädlich gemacht, und der Schwärmer oder Betrieger, ein Thomas Münzer, Johann Bockhold und ihres Gleichen, wo nicht zum Tode verdammt, doch ins Toll- oder Zuchthaus verbannt werden. Allein können wir wohl, denen durch das Evangelium, und in dem Leben, Thun und Leiden Jesu Christi der Sohn Gottes offenbar geworden, und das Urtheil, daß unser oder irgend ein anderes Volk das vor allen übrigen von Gott auserwählte sey, ein verächtliches Vorurtheil ist, — können wir den großen Unterschied übersehen, der zwischen einem Menschen, welcher sich selbst zu einem Sohn Gottes macht, und zwischen dem Sohn Gottes statt findet, der Mensch geworden ist?

Schon durch die Natur und ihr Gesetz ist es unmöglich, daß irgend ein Mensch, ohne in solchem Streben sich selbst an Leib und Seele zu verderben, die Schranken der Menschheit durchbreche, und seine Individualität zur göttlichen Persönlichkeit steigere, oder diese mit jener vereinige; und der Thor oder Verruchte, welcher, ein Gottmensch zu seyn, sich oder andern einbilden möchte, würde darin, daß sein Hochmuth durch Verrücktheit, oder sein hohes Selbstgefühl durch seine Laster zu Schanden würde, die natürliche Strafe finden, ohne daß erst sein Wahn oder Vorgeben von andern Menschen für

gotteslästerlich erklärt, und er selbst zu Tode gesteinigt zu werden bedürfte. Aber wenn umgekehrt der Sohn Gottes, aus ewiger Liebe zur Menschheit, sich herabläßt, Mensch zu werden, wenn die in der Schöpfung persönliche Macht des Guten mit sich die menschliche Individualität verknüpft, und die Natur des Geschöpfs annimmt; streitet das auch mit den Gesetzen der Natur und der Vernunft? Ist das auch gottlos? Und, wenn der Mensch gewordne Sohn Gottes sich für den erklärt, der er ist, ist das auch Gotteslästerlich? Die Antwort, welche er, der den Juden als ein Mensch bekannt war, ihrem Oberpriester giebt, daß er der Sohn Gottes sey, erklärt dieser sofort für eine Gotteslästerung. Konnte er das mit voller Ueberzeugung, und mit vollständiger Zustimmung seines Gewissens? Nimmermehr! Jesus gab sich ja nicht für den Sohn Gottes aus, und bildete sich, dieser zu seyn, nicht ein, sondern der Sohn Gottes offenbarte sich in ihm und durch ihn, und stellte sich als Jesus Christus dem Kaiphas und seinen Zeitgenossen dar, so daß dessen Erklärung seiner Antwort für eine Gotteslästerung selber eine war. Er, der Fragende, nicht aber der, so gefragt wird, er, der durch den Mund des ihm ergebenen Volks vor Pilatus, dem Richter, Klage führt, nicht aber der Angeklagte, hat Gott gelästert. Fragend mit den Worten: „ich beschwöre dich, daß du uns sagest, ob du seyst Christus, der Sohn Gottes;“ aber nicht mit der Absicht, aus der Antwort eine Anklage zu machen, soudern sie vorerst aufs genaueste zu

prüfen, noch weniger mit der, den Antwortenden sofort verurtheilen zu lassen, (wie gleichwohl geschieht, s. Matth. 26, V. 66) sondern weiter zu fragen, und sich durch ihn zu belehren, würde Kaiphas zu der Ueberzeugung gekommen seyn, daß vor ihm weder ein Schwärmer noch ein Betrieger und Volksaufwiegler stehe, und würde ihm der göttlich Liebende, der die gehässige Absicht der Frage durchschaute, und diese eben darum, obzwar ohne Haß, doch nur mit einem einfachen Ja (σὺ εἶπας) beantworten konnte, die bestimmteste Belehrung nicht versagt haben. Um sie aber war es dem Fragenden gar nicht zu thun, sondern, wie der Erfolg zeigt, um etwas ganz Anderes; denn kaum hat Christus geantwortet, so bemerkt er den Umstehenden: „jetzt habt ihr seine Gotteslästerung gehört." Wir wollen annehmen: er habe bei dieser Bemerkung und Hindeutung auf das Gesetz, welches den Lästerer zur Steinigung verurtheilte, wirklich das Beste des Volks, die öffentliche Ruhe, ja die Erhaltung des Staats selbst und seiner Ordnung vor Augen gehabt; so hätte er doch, bevor er den ihm Vorgeführten der Gefahr, vom Volke in der Wuth sogleich gesteinigt zu werden, aussetzte, sich erst durch ihn über ihn belehren müssen.

„Ja, sagt ihr, der gute Mann sah nun einmal in dem vor ihm Stehenden einen bloßen Menschen, und mußte wohl aus der Antwort, worin er sich für Gottes Sohn erklärte, besonders, da er hinzufügte: von nun an werde man ihn zur Rechten Gottes sitzen, und in den

Wolken des Himmels kommen sehen, folgern, daß dieser Mensch, wenn auch kein Betrieger, doch ein Schwärmer sey. Was ihm aber wenigstens Schwärmerei zu seyn schien und scheinen mußte, das hatte, seines Bedünkens, nur zu lange schon gedauert, und nur zu weit um sich gegriffen, als daß nicht jetzt aufs Schleunigste die wirksamsten Maaßregeln dagegen, und für die öffentliche Wohlfahrt und bürgerliche Ordnung hätten genommen werden sollen. Das Ereigniß, fahrt ihr fort, daß Gott oder sein Sohn sich mit einem, in dem Schooße einer Jungfrau durch ein Wunder entstandenen, Menschen unmittelbar vereinige, und in ihm gleichsam sichtbar und fühlbar, durch ihn hörbar werde, gehört doch wohl, seine Richtigkeit vorausgesetzt, zu den allerseltensten, ja es ist dasselbe einzig in seiner Art, und hat sich weder schon einmal vor der Zeit, in die es angeblich fällt, noch nachher wieder begeben; die Erscheinung hingegen, daß ein Mensch, enthusiastisch, phantastisch, oder wie er sonst kann, mehr, als ein bloßer Mensch zu seyn, sich einbilde, ist zu keiner Zeit ganz ungewöhnlich. Wodurch also hätte doch Kaiphas bestimmt werden sollen, auch nur zu vermuthen, daß zu seiner Zeit, was nie zuvor geschehen war, sich ereignen werde, ja bereits ereignet habe? Etwa durch die Weissagungen der Propheten? Aber diese begünstigen ja nicht einmal heutigen Tags, wie unsre Exegeten zeigen, eine solche Vermuthung; und gleichwohl gehört jetzt, wenn auch nicht das Ereigniß selbst, doch die, seit Jahrhunderten immer

wieder erneuerte Vorstellung davon, zu den gewöhnlichen: Annas Schwiegervater, sagt ihr, hätte selber ein Phantast oder Schwärmer seyn müssen, wenn er in seinen Verhältnissen und unter jenen Umständen bei der Erscheinung Christi, statt des nur nicht ganz Gewöhnlichen, das durchaus Unerhörte, und nie zuvor (wie nachher nie wieder) Gesehene hätte erwarten sollen. Ein solcher aber war dieser Oberpriester nicht, sondern verständig war er und klug, oder, wenn man will, listig, wie Lessings Patriarch, und so hatte er dann auch spitzfündige Fragen zu thun, und Unterschiede zu machen, wie diejenigen, die man ihm anmuthet, weder Lust, noch Zeit und Veranlassung. Auch zweifelt ihr, ob mit dem subtilen Unterschiede zwischen Gottes Sohn, der ein Mensch geworden, und zwischen einem Menschen, der sich, oder den ein andrer für Gottes Sohn hält, die Schwierigkeit gehoben seyn werde, und ob, selbst wenn sie damit gehoben wäre, Kaiphas sich davon überzeugen konnte, daß nun eben dieser Jesus, und kein andrer, gleichen oder andern Namens, der Mensch gewordene Sohn Gottes sey; ihn würde, meint ihr, gesetzt er hätte sie erhalten, die Antwort, die dem Täufer, Matth. 11, V. 3 — 6, auf seine Frage wird: „bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern warten?“ gewiß nicht befriedigt haben, denn Wunder, wenn dergleichen auch wirklich geschehen könnten und wären, und die Thaten, worauf Jesus in seiner Antwort sich beruft, wirklich für Wunder erklärt werden

müßten, sind doch wahrhaftig keine Beweise für die Gottheit — oder götttliche Sohnschaft dessen, der sie verrichtet, sonst müßten ja der Söhne Gottes so viele seyn, als von Moses an Wunderthäter waren, oder wenigstens geglaubt wurden."

Ihr hättet recht, wenn für den Hohenpriester, um wenigstens zu vermuthen, daß Jesus wohl der seyn könne, für den er sich erklärte, kein anderes Mittel, als der Glaube an Weissagungen, die an ihm und durch ihn erfüllt, und an Wunder, die von ihm verrichtet worden, möglich gewesen wäre, und wenn es für ihn und das Volk kein höheres Bedürfniß, als den Staat und dessen, nur noch kümmerlich bestehende, Verfassung gegeben hätte. Jenes andre Mittel aber würde wohl wirksam, und dieses höhere Bedürfniß wohl gefühlt worden seyn, wenn Kaiphas und das Volk an dem, der dort dem Täufer sagen läßt: „selig ist, wer sich nicht an mir ärgert," sich nicht geärgert — und dem Evangelium, von welchem eben daselbst gesagt wird: „es werde den Armen gepredigt," sich nicht versagt hätte. „Nun, dieses Mittel — welches ist es?" Blos ein kräftig eindringender Blick in das Verderben der Welt und des eignen Herzens, verknüpft mit dem Glauben an die Möglichkeit, daß Einer von diesem Verderben frei, — und ihm in denen, die an ihn glauben, Grenze zu setzen, so daß auch sie sich davon befreien können, mächtig genug sey. Einen solchen Blick zu thun, und solchen Glauben zu haben, wird doch wohl jeder, er sey Priester oder

Laye, Schriftgelehrter oder Ungelehrter, aus irgend einer Veranlassung durch sich selbst vermögen; und wenn ihm der Eine, der Sohn Gottes, offenbar wird, wie er es in Jesu Christo geworden, so darf er nur an dem, in welchem er offenbar ward, sich nicht ärgern, um ihn in diesem, oder, welches dann das Nemliche, um diesen als den Sohn Gottes anzuerkennen, und statt ihn, vielmehr sich zu verurtheilen, bei ihm aber Rettung und seine Seligkeit zu suchen. Allein eben das sich nicht Aergern an dem Reinen, folglich über alles Gesetz Erhabenen, ist dem Unreinen, auf dem das Gesetz liegt, und der es darum gern auch auf jedem andern liegen sieht, wo nicht unmöglich, doch über die Maßen schwer. Kömmt zur Unreinheit der Dünkel, und mit diesem das Streben, sie vor sich selbst zu verbergen, folglich die innere Lügenhaftigkeit, und spricht zu den Unreinen der Reine: (Joh. 8, V. 46) „wer von euch kann mich einer Sünde zeihen? Wenn ich euch aber die Wahrheit sage, warum glaubet ihr mir nicht?" so werden sie alsbald auf Mittel sinnen, das in ihnen sich regende Gefühl der Selbstverachtung aufs schnellste los zu werden, aber auch den durch solche Frage sie Beschämenden, den sie achten müssen, hassen. „Welch ein Hochmuth, sprechen sie in dem ihrigen, sich für Sündenfrei zu halten! Und welch ein Wahnsinn der Thoren, zu glauben, daß unter ihnen ein Reiner lebe, oder gelebt — und ihnen das Gesetz, dessen er selbst für sich nicht bedürfe, gebe, oder gegeben habe! Solcher müßte ja der leibhafte Gott,

oder Sohn Gottes selbst seyn. Die Wahrheiten aber, die der sich rein Dünkende uns sagen will, können wir uns selbst sagen." Aber, wenn ihr könnt, warum wollt ihr nicht? „Wir haben, sagt ihr, andre Geschäfte zu besorgen, und andre Wahrheiten, ökonomische, politische, moralische, historische u. dgl., als die, so er uns sagen will, zu erforschen." Giebts wirklich andre Wahrheiten, die wichtiger und euch zu wissen nothwendiger wären? Den Armen wird das Evangelium gepredigt; für sie hat das Gesetz, als Schutz- und Sicherheitsmittel, wenig oder gar keinen Werth, denn sie haben wenig oder nichts, was ihnen solchermaßen geschützt und gesichert zu werden bedürfte. Die Reichen, die Mächtigen und Vielgelehrten (Kaiphas, Herodes, die Sadducäer und Pharisäer) sind viel zu sehr mit der Sorge für die Erhaltung und Vermehrung ihres Reichthums, ihrer Macht, Gelehrsamkeit und Berühmtheit beschäftigt, und viel zu stark für das Ding, das ihnen alle diese Dinge schützen und sichern soll, fürs Gesetz eingenommen, als daß sie das Evangelium, welches, und mit welchem die über alles Gesetz und über alle jene Dinge erhabene Liebe gepredigt wird, zu vernehmen, Zeit und Lust haben könnten. Aber unmöglich ist es doch wahrhaftig auch ihnen nicht, das Bedürfniß dieser Liebe zu fühlen, und in solchem Gefühl die Gesetze, alle Pflichtleistungen und Rechtsansprüche, statt dieselben nur auf oben gedachte und ähnliche Dinge zu beziehen, als bloße Stufen anzuerkennen, über die hinauf zu solcher Liebe zu gelangen stehe. Diese Liebe,

von welcher der Apostel (Röm. 13, V. 8) sagt, wer sie gegen andere hege, habe das Gesetz erfüllt, und sie sey dessen Erfüllung, (πλήρωμα νόμου V. 10) ist offenbar ein höheres Bedürfniß, als der Staat und das Gesetz, denn er und es sind nur Mittel, deren der Mensch zur Liebe bedarf, und die nur darum Heiligthümer sind, weil sie Zweck ist. Gesetzt demnach: es wäre, als die Religion der Liebe entstand, der Staat, worin sie am lautersten offenbar wurde, durch sie dem Untergange näher gebracht worden; was wär' es denn gewesen? Was anders, als ein Zeichen, daß dieser Staat, der jüdische, durch die Selbstsucht und den Haß seiner Glieder aufgehört hatte, ein Mittel zur Erweckung, Erhaltung und Beförderung der Liebe unter den Menschen zu seyn, und davon das Gegentheil geworden war, und daß die Natter sammt ihrer Brut (Matth. 3, V. 7, Kap. 23, V. 33 — 38) vergehen mußte, damit wenigstens ihr Gift nicht ferner verderblich seyn könnte. Er hat aufgehört zu existiren, und das Volk, welches Kaiphas dadurch, daß Einer für dasselbe umkommen sollte, vorgeblich retten wollte, ist in alle Welt zerstreut, ohne die Möglichkeit der Wiederauflebung seines Staats, der Unabhängigkeit von andern Völkern, und der Selbstständigkeit in eigner, alter oder neuer, Verfassung. Wie ihm, so kann es keinem Christenvolke ergehen, denn jedes solche hat die Religion der Liebe in sich aufgenommen, und wie stark auch der Egoismus von ihm genährt, wie sehr das Gesetz blos als Schutz- und Trutzmittel von seinen

Ständen, wenn es deren hat, wenigstens von seinen Juristen gehandhabt werde, so ist doch sie, die dem geistigen Leben des Volks einerzeugte, unvertilgbar, und bleibt sie die einzige Rettung für alle, die an dem, der dieser Liebe Urheber ist, sich nicht ärgern, und ohne eben diese Liebe weder leben — noch irgend einer Erscheinung im Leben, oder in der Wissenschaft und Kunst sich erfreuen können.

„Aber zugegeben, daß die Liebe und in ihr die Seligkeit Zweck, alles andre, selbst der Staat und das Gesetz nur Mittel sey, — warum mußte doch gerade dieser Jesus, und kein andrer, welches Namens auch immer, der Welt die Liebe bringen? Vielleicht hätte, wenn der Heiland, so wenig bedeutend dies für uns seyn mag, ein Glied der königlichen Familie, oder ein Mitglied der hohen Priesterschaft seiner Zeit gewesen wäre, Kaiphas an ihm sich nicht geärgert; und vielleicht würden noch jetzt viele, denen im Gefühl ihrer Wissenschaft und Selbstständigkeit das Wort Jesus nur mit Widerwillen über die Lippen geht, sich an ihm nicht ärgern, wenn sie in ihm den Mitbürger eines Volks, welchem die Welt den größten Theil der Geistescultur verdankt, anerkennen dürften: ein Grieche, als Weltheiland, wenn auch nicht aus den Schulen der Philosophen hervorgegangen, würde ihnen bei weitem weniger zuwider seyn, als dieser Jesus, der Jude; auch wäre dann das durch ihn für die Menschheit gewordne Heil in ganz andrer Art und Kunst verkündigt worden, wie die des Evangeliums ist, welches nur

sehr unvollkommen die Sprache der Griechen nachlallt, und, so einfältig es ist, doch der einfachen und zugleich bestimmten Form, die wir an den Darstellungen z. B. eines Xenophon bewundern, gänzlich ermangelt." So möchte es wohl geschehen seyn und geschehen; aber warum? Weil dann der Stolz eines Hohenpriesters und seiner Genossen Befriedigung, oder der Kunstsinn und in menschlichen Dingen forschende Geist eitler, aus dem griechischen Alterthum auf das Geschmacklose Judenthum vornehm herunter blickender Menschen Nahrung gefunden hätte. Ja, so würde es auch seyn, die einen nemlich würden sich nicht geärgert haben, und die andern nicht ärgern, wenn nur möglich wäre, daß ein bloßer Mensch, wie er, ein König oder Königssohn, durch seine Weisheit den Staat zu retten, oder, ein Gelehrter, ein Dichter u. s. w., durch seine Wissenschaft und Kunst die geistige, die sittliche und ästhetische Bildung eines Volks zu befördern vermag, auch der Retter des Menschengeschlechts sey, und in ihm eine Liebe anfache, in welcher aller Unterschied unter den Völkern aufgehoben ist, und alle Menschen ihn als Gottes Sohn, einander aber als zu einer Familie gehörend, und Gott als den Vater aller anerkennen. Allein so konnte und so kann es nicht seyn, denn zur Möglichkeit jener Rettung und dieser Liebe, von welcher Juden und Griechen kaum eine Ahnung hatten, ist nothwendig, daß dem Bösen außer und in der menschlichen Natur, damit in ihr das Gute frei werde, und frei sich zu entfalten

vermöge, Grenze gesetzt, dem Haß aber, damit die Liebe Wurzel fassen und erwachsen könne, alle Macht genommen sey. Wer nun wäre wohl der Mensch, welcher, von allem Bösen selbst frei, keiner Befreiung von demselben, selber der Alliebende, keiner Veranlassung zur Liebe bedürfte, und jene, das Böse begrenzende, die Liebe in unserm Geschlecht erweckende, Macht hätte? Und wenn diese Macht in Einem durch seine Heiligkeit, welcher die Sokratische Kalokagathie vielleicht nahe, aber gewiß nicht gleich kommt, wenn sie durch seine Thaten und Lehren, und durch deren Erfolg offenbar geworden, — wie könnt ihr fragen: warum der Eine dieser und kein andrer, d. i. warum Er der gewesen sey, der er war? Die durch ihn wirkende Macht hatte nicht Staatsrettung, nicht Geistes-, nicht Geschmacks-, ja nicht einmal Sitten-Bildung eines Volks zu ihrem Zweck; denn zu solcher Rettung und Bildung, wenn sie zu Erhaltung der göttlichen Weltordnung dient, reichten und reichen in aller Zeit die Kräfte der, mit dem Bösen behafteten, Menschen hin, und durften oder dürfen diese, begünstigt von den Verhältnissen, in die sie kamen oder kommen, nur, um solche Retter oder Volksbildner zu seyn, das Böse, womit sie behaftet waren oder sind, nicht über sich schalten lassen, welches letztere zu aller Zeit möglich war und ist, denn auch bevor noch der Sohn Gottes Mensch wurde, hatte er, der von sich selbst sagt, Joh. 8, V. 58, „ehe denn Abraham ward, bin ich," durch seine Macht der Gewalt des Bösen Grenzen

gesetzt. Sie, die durch ihn wirkende, hatte, als er Mensch wurde, zum Zweck, oder, wie man sonst sagt: der Plan und Zweck seiner göttlichen Sendung war, zu vollbringen, was kein Mensch, so sehr er Herr über das Böse in sich seyn möchte, durch seine Kräfte und Anstalten zu vollbringen vermag, zu vollbringen die, mit der dem Bösen, gleich bei dessen Entstehung in der Menschheit, gesetzten und ihm unüberwindlichen Grenze zwar mögliche, aber keineswegs durch diese Begrenzung schon vollbrachte, Versöhnung unsers Geschlechts mit Gott.

„Eine Versöhnung mit Gott?“ fragt ihr, und ruft unwillig aus: „O des alten, trotz aller Aufklärung und vernünftigen Schrifterklärung, immer wieder erneuerten Unsinns! Weiß man immer noch nicht, wie die Worte von Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt, zu verstehen sind?“ Warum sollten wir das nicht wissen? Ihr habt ja, wie ihr sie versteht, jedem, wenn er ein hebräisches] mit einem griechischen Worte, נָשָׂא oder סָבַל mit αἴρειν oder φέρειν und ἀναφέρειν nur vergleichen kann, verständlich gemacht. Auch möchte wohl selbst ein Kaiphas nicht abgeneigt gewesen seyn, in der Bedeutung, wie ihr es nehmt, den ihm Vorgeführten für ein Lamm gelten zu lassen, blos etwa mit dem Unterschiede, daß er in ihm einen gutmüthigen Schwärmer, den man, aus Gründen der Klugheit, zum Heil des israelitischen Volks hinrichten müsse, gesehen hätte; ihr hingegen eben in ihm einen edlen Enthusiasten sähet, der, durch sein Le-

ben und seine Lehre ein Zeuge der Wahrheit, wie so mancher andre, nur vollkommner und moralisch wirksamer, als jeder andre, für die Wahrheit, und für die Besserung der Menschen durch sie, aus Gründen der Sittlichkeit einen gewaltsamen Tod zu erleiden gehabt, — aber keineswegs erhaben über das Gesetz und über alle Pflichten, (sie sind ja die einzigen Gründe der Sittlichkeit) aus unendlicher Liebe freiwillig einem solchen Tode sich selbst geweihet habe. „Nun der Unterschied, sagt ihr, ist doch wohl groß genug! Kaiphas überredete sich, oder wenigstens das Volk, daß Jesus Gott gelästert, also ein Verbrechen begangen, und den Tod verdient habe; wir hingegen sind überzeugt, daß der Hingerichtete unschuldig war: er fiel, ein Opfer der Wahrheit, durch den Fanatismus und Haß seiner und ihrer Gegner; sie sind die Schuldigen.“ Allein hiermit sagt ihr im Grunde nichts anders, als was dort dem Zöllner gegenüber der Pharisäer sprach: „wir danken dir Gott, daß wir nicht sind, wie andre Leute, und auch nicht wie dieser Kaiphas da.“ Vielleicht hat er seine Schuld bereuet, und zerknirschten Herzens für sie gebüßt; ihr hingegen meinet, weil in dem Urtheil: „wer ohne dringende Forderung der Pflicht, freiwillig sich den Tod zuzieht, begeht ein Verbrechen,“ das Gesetz für euch spricht, so hättet ihr eben dasselbe auch für euch in dem Urtheil: „Christus müßte ja für einen Selbstmörder gehalten werden, wenn sich nicht erweißen ließe, daß sein Tod ein moralisch nothwendiger, oder aus Pflicht übernommen ge-

wesen sey.“ Aber bevor so gemeint wird, sollte billig von euch untersucht werden: ob das Gesetz nicht eben darum, weil die, so unter ihm stehen, sündhafte Menschen, unsers und eures Gleichen, sind, für das erste Urtheil spreche, mithin auf Jesum Christum, der kein Sünder war, und den Tod, wenn auch nicht aus Pflicht, doch weder aus Muthwille, noch aus Frevel, übernahm, (Joh. 10, V. 17, 18) keineswegs angewendet werden könne; sodann: ob, wer Ihn, übrigens mit Anerkennung eines edlen Enthusiasmus in Ihm, als unter dem Gesetz stehend, folglich wie einen Sokrates, und jeden andern Sünder, betrachtet, nicht mit solcher Betrachtung selber schon eine Sünde begehe, und sich eine Schuld zuziehe; denen Christus, vorgestellt nicht nur als unter dem Gesetz stehend, wie ein Engel, sondern sogar auch als verpflichtet, mithin als das ihm verbietende und gebietende Gesetz über sich habend, wie ein Mensch, würde ja, wie sehr man seine Tugenden rühmen, und wie hoch man sie über die Tugend eines Sokrates und jedes andern stellen möchte, doch nicht als von aller Sündhaftigkeit frei betrachtet werden; endlich wär auch zu untersuchen, ob jene Sünde und Schuld nicht der des Kaiphas ähnlich sey, der Ihn gleichermaßen, obwohl arglistigerweise, unter das Gesetz stellte, und nach demselben beurtheilte. Aus solcher Untersuchung nun würde sich vermuthlich ergeben, daß, für so groß ihr den Unterschied zwischen euch und diesem Hohenpriester haltet, derselbe doch nur in einer verschiedenen

Anwendung des Gesetzes bestehe: die Schuld des Kaiphas war der Wahn, wenigstens das Vorgeben, Christus habe sich durch seine Schwärmerei am Gesetz vergangen, deswegen, und damit von dem Volke das Verderben abgewendet werde, müsse er sterben; eure Schuld dagegen ist die Meinung, das Gesetz, Christo die Pflicht, einen gewaltsamen Tod zu leiden, auferlegend, habe sich, durch die Feinde der Wahrheit und Tugend, an ihm vergangen, und er sey zwar unschuldig, aber Pflichtgemäß, gestorben. Wendet ihr ein: das Verbrechen seiner Mörder sey ein Vergehen am Gesetz, aber kein Vergehen des Gesetzes selbst gewesen, auch sey, von einem Vergehen des Gesetzes an irgend einem Menschen zu reden, unsinnig und abgeschmackt; so geben wir zwar beides zu, möchten aber dann fragen: wodurch, wie und warum das Gesetz einem in aller und jeder Beziehung Unschuldigen irgend etwas, sey's Gefängniß, Landesverweisung oder Tod, zu erleiden, als Pflicht auferlegen könne? Denn es versteht sich leicht, daß und wie einer, der selber, wenngleich nur in seinem innersten Herzen, Unrecht gethan und gesündigt hat, Unrecht zu erdulden, den Giftbecher zu trinken u. dgl. verpflichtet seyn könne, allein das gestehen wir, nicht zu wissen und mit dem Gesetz, geschweige mit der göttlichen Gerechtigkeit, nicht reimen zu können, daß der, welcher die Sünder fragt: „wer unter euch kann mich einer Sünde zeihen?" die Verbindlichkeit und die Pflicht habe, irgend etwas zu thun, geschweige zu leiden, und daß, was Er thut oder leidet, zufolge einer

übernommenen oder ihm auferlegten Pflicht, mithin aus einer, wenngleich nur innern, Schuldigkeit von ihm gethan, von ihm erlitten werde. Da es nun für diejenigen, denen nicht darnach gelüstet, das Gesetz, worunter sie stehen, zu übertreten, kein Verbot und kein Gebot, also auch keine Pflicht und Schuldigkeit giebt; so muß, nach unsrer Ueberzeugung, wer da behauptet: Christus habe, ohne seine Pflichten zu verletzen, sich den Verfolgungen und dem Tod am Kreuze nicht entziehen können, auch, wo nicht sagen, (das läßt sich vermeiden) doch nothwendigerweise denken: daß er nicht nur unter dem Gesetz gestanden, sondern auch dasselbe zu übertreten Lust gehabt, aber dieser, oder dem nitimur in vetitum kräftiger, als vielleicht jeder andre Mensch, widerstanden, und so dem Gesetz durch seine Tugend in einem Grade genug gethan habe, der ihn und sie zum Muster der Nachahmung für alle Menschen mache, so daß diese, ihm nacheifernd, gleichfalls dem Gesetz genug zu thun, und es mit sich auszusöhnen, sich mit ihm zu versöhnen vermögen.

Wir haben die größte Achtung vor guten Gesinnungen, und den aufrichtigen Wunsch, daß immerdar und stets nur sie die aller Menschen, und die unsrigen seyn möchten, ja wir sind überzeugt, daß wie darin, die Religion der Liebe, — so auch darin, die Religion der guten Gesinnung zu seyn, der Hauptvorzug des Christenthums vor dem Heiden- und Judenthum bestehe; aber eben dieser Achtung und Ueber-

zeugung wegen, sind wir genöthigt, zu fragen: wie es doch möglich sey, daß einer, welcher urtheilen zu müssen glaubt, der Stifter des Christenthums habe unter dem Gesetz gestanden, und, gleich einem sündhaften Menschen, Verbindlichkeiten und Pflichten gehabt, ohne Selbstbetrug sich in derlei Denken und Urtheilen gute Gesinnungen zuschreibe? Bevor ein solcher die Gesinnung derer, die von der Heiligkeit, folglich Göttlichkeit Jesu Christi, und von ihrer Versöhnung mit Gott durch Ihn, in seinem Leben und einem, nicht aus Pflicht, sondern aus göttlicher Liebe erlittenen Tode, überzeugt sind, für thöricht oder heuchlerisch, für abergläubisch, mystisch u. dgl. erklärt, sollte er billig beweisen, daß die seinige, wie etwa in der einen und andern, so auch in oben genannter Beziehung, vernünftig und gut sey. Denn daß sie den Beifall aller derer hat, die, wie er, aus tief gewurzelter Zweifelsucht, nicht zum Glauben an den Heiligen kommen können, ja schon an der bloßen Vorstellung eines absolut Heiligen unter den Menschen Aergerniß nehmen, und die an ihn Glaubenden vornehm bemitleiden, ist doch wahrhaftig kein Beweis seiner Weisheit und ihrer Güte.

„Aber eine Versöhnung der Menschen mit Gott durch Christum? Bedarf, fragt ihr, der Allgenugsame und Allgütige, daß wir mit ihm versöhnt werden?“ Er nicht, aber ihr und wir bedürfen dessen; denn, obwohl jedem möglich ist, dem Bösen zu widerstehen, unterläßt doch oft, und hat nur zu oft jeder unterlassen, bald daran, daß es

— und an die göttliche Macht des Guten, durch die allein es möglich ist, zu glauben, bald, wenngleich diese Möglichkeit nicht bezweifelnd, den Widerstand wirklich zu leisten. „Wohl, sagt ihr, es wird also jeder, der, wie oft er fehle und gefehlt habe, erkennt, nur das Gesetz immer vor Augen behalten, — und dahin, daß er alle seine Pflichten aufs Gewissenhafteste erfülle, streben dürfen; so werden durch seine gute Gesinnungen die von ihm begangenen Fehler getilgt seyn, und wird er sich mit dem Gesetz und seinem Gewissen, oder, wenn es dann so heißen soll, mit Gott versöhnt haben; denn gute Gesinnungen hegen, ein gutes Gewissen haben, mit Gott versöhnt, oder, wie der Pietist sagt, in seinem Gott vergnügt seyn, das alles wird ja wohl, wenn Verstand drin ist, einerlei bedeuten. Wozu also bedürfte es eines Versöhners außer uns, und einer Macht desselben in seinem Thun und Leiden, kraft deren für uns vollbracht würde oder wäre, was wir, wenn's fruchten soll, selbst vollbringen müssen, und eben darum auch aus eigner Kraft vollbringen können? Die Lehre vom Gesetz und der Möglichkeit, ihm in Gesinnung, Wort und Werk genug zu thun, hierdurch aber der Glückseligkeit würdig zu seyn, ist das allein wahre Evangelium, und die christliche, wenn sie wahrhaft evangelisch ist, kann in ihren wesentlichen Theilen keine andre seyn." Aber ist dann, wenn die Versöhnung genannt wird, von Fehlern, die am Sinnlichen, folglich in der Zeit, — und nicht vielmehr von solchen die Rede, die in

dem Willen, einer übersinnlichen Kraft und Thätigkeit, haften? Jene, blos große oder kleine Uebel, darf man nur unterlassen, oder, wie z. B. Rechnungs-, Sprach- und ähnliche Schnitzer, verbessern, so sind sie getilgt, und gleich der Zeit, worin sie begangen wurden, solchermaßen vergangen, wie wenn sie nie gewesen wären; allein diese, eben nicht immer Uebel, aber jederzeit Formen des Bösen, sind damit, daß sie unterlassen oder verbessert werden, noch keineswegs abgethan. Kann der Mensch einer Ungerechtigkeit, die er etwa in seiner Jugend begangen hat, sich eben so gleichgültig, wie eines, von ihm damals gemachten, Sprachfehlers erinnern? Wehe ihm, wenn er es kann! Wenn er aber mit innerer Selbstbeschämung an jene, und nur spottend an diesen zurückdenkt, ist es dann nicht, als wäre gar keine Zeit zwischen damals, wo die Sünde begangen wurde, und zwischen jetzt, wo sie blos in Erinnerung kommt, verflossen, und als würde sie, so oft sie schon bereut seyn mag, eben jetzt erst begangen? Kurz, ist es nicht, als habe in solchem Verhältniß die Zeit und ihr Verlauf gar keine Bedeutung, und als sey das Verhältniß selbst gar kein zeitliches, sondern ewig? Der Aerger und Verdruß über unsre Ungeschicklichkeiten und Thorheiten verliert sich wohl mit der Zeit, wenn wir gewandter und klüger, — aber nicht eben so die Schaam über unsre Tücken und Bosheiten, obschon wir besser geworden sind, auch wird darum kein Freund dem andern eben so unbefangen ein Bekenntniß von diesen, obgleich er

sie längst abgelegt haben mag, wie von jenen, thun können, die er mit ihm belacht, und willig seiner Laune preiß giebt.

Wir sind keineswegs gesonnen, der sogenannten Lamms-Theologie das Wort zu reden, aber eben so wenig, und noch weniger, als sie, kann eine Vernunft-Theologie gelten, die uns überreden will: der Glaube an die Möglichkeit einer Versöhnung der Menschen mit Gott durch die Menschen selbst, und etwa mit Hilfe der Lehre und des Beispiels Jesu Christi, oder jedes andern Tugendhelden, sey der rechte, und die Versöhnung selber sey nichts weiter, als unsre moralische Besserung. Denn der Endzweck, wozu uns Gott, bis wir der Zeit entnommen werden, Erinnerungskraft, und die Fähigkeiten, zu überlegen und nachzudenken, giebt und läßt, ist wahrhaftig nicht, daß wir die Historie wissen, alte und neue Sprachen verstehen, Schriften durchforschen, commentiren, ediren, Bücher- Wort-Vernunft-Kritik u. dgl. treiben, (alles dieser Art ist nur Mittel zum Zweck, und ohne ihn nichts werth) sondern, daß wir der Verhältnisse zum Bösen, worin wir, jeder für sich selbst, waren, eingedenk bleiben, diejenigen, worin wir noch sind, anerkennen, und richtig beurtheilen, und eben so wenig an der Möglichkeit, in ein, durch das Böse nicht ferner gestörtes, Verhältniß zum Guten zu kommen, als an dem gänzlichen Vertilgtseyn der von uns begangenen Fehler und Laster zweifeln. Allerdings sind die Vergehungen dessen, der sich gebessert hat, für ihn ver-

nichtet, aber nicht dadurch, daß die Zeit, worin er sie beging, zur Vergangenheit, also zu Nichte geworden ist, noch dadurch, daß er sich gebessert, — sondern dadurch, daß eine Macht, dergleichen weder die seinige, noch die der gesammten Schöpfung, zu seyn vermag, dieselben in ihren Ursprung, in das Princip alles Bösen, wie in einen Abgrund, gleichsam zurückgeworfen, hiermit aber ihre Folgen, die Strafen, d. h. die aus den Sünden entstehenden Sünden (denn Strafe, nicht als Züchtigung zur Besserung, sondern als Folge der Sünde, kann selbst nur Sünde seyn) unmöglich gemacht oder aufgehoben, und so den gebesserten Menschen mit dem ewig Guten, d. h. mit Gott, versöhnt hat. Allerdings auch hat Christus durch Lehre und Beispiel in seinem Leben und Sterben zuerst seiner Nation, dann andern Völkern, Veranlassung gegeben, in ihren Vorstellungen von Gott und göttlichen Dingen die Irrthümer, in ihrem Thun den Aberglauben, den Opfer- und Götzendienst für das, was sie sind, anzuerkennen, und zur Erkenntniß der Gesetze einer Sittlichkeit, deren einziger Grund die gute Gesinnung ist, allgemein zu gelangen; und insofern möchte man, wenn sonst die Worte, Joh. 1, V. 29, es gestatten, immerhin sagen: er habe, sanft und milde, wie ein Lamm, die Sünden der Welt weggetragen oder weggenommen, obschon nicht abzusehen steht, wie, was nicht getragen wird, weggetragen, und was nicht zuvor aufgenommen ist, weggenommen werden kann. Allein es ist doch nicht die, jene und andre heilsame

Veränderung in der Welt veranlaßt habende, und noch veranlassende Lehre Jesu, sondern seine, die Menschen mit Gott versöhnende Macht, die sie anerkennen müssen, sobald sie sich in ihrer Sündhaftigkeit und Schuld, ihn aber in seiner Heiligkeit, folglich in seiner absoluten Unschuld, erkennen. Wenn inzwischen die Lamms-Theologie diese Versöhnung in den Wunden des Lamms, und in dessen blutigem Opfertode sieht und fühlt, so ist das allerdings um nichts besser, als wenn die Vernunfttheologie sie in einer fortgehenden Vernichtung des Aberglaubens und alles dessen, was ihm anhängt, denkt und begreift. „Wasser (in der Taufe, und betreffend die Heiligung des Menschen) thuts freilich nicht,“ Blut (in der Versöhnung, und betreffend den Glauben des Menschen an sie) thuts eben so wenig; der Mensch bedarf dessen, daß er mit Gott versöhnt — aber weder er, noch Gott auch dessen, daß der Versöhner verfolgt, gequält, und daß sein Blut vergossen werde. „Wenn es so ist, warum denn mußte er aufs grausamste mißhandelt werden, und den schimpflichsten Tod leiden?“ Fraget nicht uns, sondern die, welche schrieen: sein Blut komme über uns und unsre Kinder; doch nein! sie wußten ja nicht, was sie thaten; fraget also das böse Wesen selbst, wie es gewaltig in der Menschheit wirkt, und sie in Leidenschaften aller Art entbrennen macht. Aus ihm, dem Grunde seines Hochmuths und Fanatismus, log Kaiphas, das Gesetz zum Vorwand nehmend, sich die Nothwendigkeit, — daß Christus hingerichtet werde,

seinen Helfershelfern aber vor, daß er Gott gelästert, und so, nach dem Gesetz, den Tod verdient habe. Das Leben des Versöhners der Menschheit mit Gott wurde hierdurch dem Bösen zur Beute, denn nicht darauf, daß er am Leben bliebe, sondern darauf kams an, daß allen, die sich bessern, die Last der von ihnen begangenen Sünden und ihre Schuld abgenommen, und auf den Verderber der Welt und seine Genossen, die verstockten Verführer der Unschuld, zurückgeworfen würde; das aber geschah nicht durch ein, obgleich höchst standhaftes, und mit der vollkommensten Ergebung in den Willen Gottes (Matth. 26, V. 38 — 44) erduldetes Leiden, und nicht durch den, obschon freiwillig übernommenen, Tod des Erretters der Welt, als eines Menschen, denn wie kann Leiden und Tod solche große Dinge thun? sondern es geschah durch Gottes persönliche Macht in dem Leidenden und Sterbenden über das Böse außer ihm und über dessen Gewalt; auch ist die Vorstellung von einem Leiden Gottes selber und dessen Folgen eben so unvernünftig, wie die Klage in den Worten des alten Liedes: O große Noth, selbst Gott ist tod!

Christus, den das böse Wesen in der Welt und Menschheit von seiner Liebe zu Gott und den Menschen abwendig zu machen, und auch nur zu einem sündhaften Gedanken zu verleiten, nicht im Stande war, konnte, wenn er wollte, alle seine Leiden und seine gewaltsame Tödung verhindern; denn auch zu dieser Verhinderung wären die Worte: hebe dich weg von mir, Satan! mächtig genug

gewesen. Allein er hatte ja die menschliche Natur, mit ihr das Leben, nicht aus Lust an demselben, nicht um des Lebens willen, sondern einzig und allein zu dem Zweck angenommen, damit allen, die sich gebessert hatten, und bessern würden, ihre Sünde und Schuld abgenommen werde. Dieser Zweck war erreicht; was der ewig Liebende gewollt hatte, war durch seine versöhnende Macht im Leben und Sterben vollbracht, und so wurde denn auch mit den Worten: Es ist vollbracht, nicht aber erst mit dem, auf sie folgenden Tode das göttliche Wrrk der Versöhnung für vollendet erklärt. Der Erlöser litt und starb nicht darum, damit er der Versöhner der Menschen sey, sondern darum, weil er ihr Versöhner war; auch sagt der Apostel 1. Korinth. 15, V. 17 keineswegs: ist Christus nicht gestorben, — sondern: „ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel, so seyd ihr noch in euern Sünden.“ Mag es also immerhin unmöglich seyn, daß unter dem Lamm, welches der Welt Sünde trug, ein Opfer-Lamm verstanden werde, so bleibt doch der vernünftige Glaube möglich, daß der, welcher unter dem Bilde des Lamms vorgestellt wird, durch eine nicht menschliche, nicht blos sittliche, sondern durch seine göttliche Macht und That, d. i. daß er nicht als Mensch, oder eines Menschen Sohn, sondern als der Sohn Gottes, der Vertilger unsrer Sünden und Laster sey. Wer aber ohne Sünde ist, mag das Recht haben, auf diejenigen, die dieses Glaubens sind, den ersten Stein

zu werfen; ja, wenn er das Gesetz und die Willensfreiheit der Menschen, nebst ihrer Vernunft und der Fähigkeit, die Natur und deren Kräfte immer vollkommner in ihre Gewalt zu bringen, für zureichend, das Evangelium aber für überflüssig erklärt, wird die Welt auf seine Stimme zu achten, und in ihm den Mann anzuerkennen haben, der berufen sey, an die Stelle der Satisfactions- eine Perfectibilitätslehre, als das Einzige, was der Menschheit Noth thue, zu setzen, und, wie Kaiphas in Christo etwa einen Schwärmer erblickte, so in eben demselben einen Tugendhelden zu sehen, der, was und wie viel er gekonnt, für die moralische Perfection unsers Geschlechts, für die Beförderung der Humanität, geleistet, und in diesen Leistungen seine Bestimmung erfüllt habe. Da jedoch unter allen, die von Menschen gezeugt und geboren worden und werden, keiner war noch seyn wird, der ohne Sünde sey; so wird, wie oft auch die, durch den Sohn Gottes für das Menschengeschlecht geleistete Genugthuung, und von ihm vollbrachte Versöhnung desselben, bald im Aberglauben, bald im Unglauben, verkannt und entweder aus Kleinmuth ängstlich begehrt, oder aus Hochmuth frech verabscheuet werde, dennoch der Glaube an sie in seinem Grunde unerschüttert, und die Lehre von ihm nothwendig, ja selbst die Bedingung bleiben, ohne welche die andre Lehre, die von der sittlichen Vervollkommnung des Menschen, und von einer Vollkommenheit, die er allein in der Liebe erreicht, keine Haltung, keine Bedeutung und keine

Wirkung haben kann. Hat nicht Gottes Sohn die Nachkommen Adams mit Gott versöhnt, so ist ihr Streben nach Vollkommenheit eitel, so bleiben sie in ihren Sünden; denn dadurch, daß ein Unreiner aufhört, sich zu verunreinigen, wird er nicht rein, und wer einmal durch Vergehungen, wenn auch nur in Gedanken begangen, sich befleckt, oder durch Laster sich geistig gebrandmarkt hat, kann durch seine Tugenden weder jene Flecken, noch diese Brandmale vertilgen.

Das Angeführte überlegend, wird niemand sagen können, daß der Unterschied zwischen dem Sohn Gottes, welcher Mensch geworden, und zwischen einem Menschen, der sich für einen Gottes- oder Göttersohn halte oder ausgebe, eine Subtilität, ferner, daß mit ihm die Schwierigkeit keineswegs gehoben, und daß namentlich der Hohepriester Kaiphas, ihn zu machen weder im Stande gewesen sey, noch Zeit gehabt habe. Denn mit der, dem Bösen in der Welt durch die persönliche Macht des Guten in ihr gesetzten Grenze war und mußte zu aller Zeit die Erwartung und Hoffnung der Menschheit die seyn, daß sie mit Gott versöhnt werde. Diese Erwartung ist sogar in den Opfergebräuchen des Heiden- und Judenthums, wenn man darin von der bloßen Staatsklugheit und Volksthorheit, besonders aber in den sogenannten Weissagungen der Propheten offenbar, wenn man in diesen von der besondern Richtung wegsieht, die sie insgemein auf das israelitische, als das auserwählte Volk Gottes, nahmen und

hatten. Ihres Heilandes harrete die Menschheit, seiner wartete der fromme Simeon, und sahe ihn, (Luc. 2, V. 26 — 32) warum nicht auch Kaiphas und die ihm ergebne Rotte? Warum konnte nicht auch er, als Christus vor ihm stand, fragen: bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern warten? Es giebt einen Grad des Hochmuths, Eigendünkels, Neides, Leichtsinnes, ingleichen der Selbstgefälligkeit im Forschen, Planmachen, Leben und Genießen, ja in der Wissenschaft und Kunst, der es dem Menschen, wenn er ihn erreicht hat, wo nicht unmöglich, doch sehr schwer macht, sich auf sich selbst zu besinnen, und zu sehen, wie überaus Verachtungs- und nichtswürdig, welch ein erbärmlicher Sünder er, und wie groß sein Bedürfniß sey, daß er mit Gott und dem Gesetz versöhnt werde, seine Schuld wenigstens durch Reue büße und sich bessere. Solch ein Sünder muß Kaiphas gewesen seyn, und vielleicht gehörte dazu, ihn und seines Gleichen zur Besinnung zu bringen, nichts geringeres, als die Kreuzigung Christi selbst, als die Leidenschaftlose Ruhe, womit er sie erdultete, und die versöhnende Liebe, womit er sprach: Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun; vielleicht aber auch wurde nicht einmal dadurch an ihnen etwas ausgerichtet, und blieben sie, die sie waren, Werkzeuge des Bösen und in dessen Gewalt. Denn einerseits zwar in Stand gesetzt, sich dieser Gewalt zu entreißen, aber doch andrerseits nicht durchaus verhindert, (wo bliebe sonst die Freiheit, das

Gut aller Güter?) sich stets enger und fester von ihr umstricken zu lassen, hassen die Menschen, wenn sie ihrer Selbstsucht nicht früh widerstehen, erst aus Eigennutz das Gesetz, weil es alle Ungerechtigkeit, so viel Gewinn sie bringe, ja alle Willkühr selbst im Rechtthun, verdammt, dann eben dasselbe aus Eigendünkel, weil sie seiner nur spotten — aber es mit all ihrem Witz und Verstande, mit ihrer Kunst und List nicht vertilgen können, und endlich aus Hoch- und Uebermuth alles, wodurch sie auch nur von fern her daran und an ihre Nichtswürdigkeit erinnert werden. Solcher Gesetzeshaß nun besteht gar wohl mit der selbstsüchtigen Liebe zum Gesetz, als einem Sicherheits- vollends aber als einem Erwerbmittel; und solche Gesetzeshasser, deren höchstes Gut Besitz, Genuß und Sicherheit dessen, was sie besitzen und genießen, (der Ehre und äußern Freiheit, des Lebens und Eigenthums) und denen eben darum der Staat, ingleichen ein Staats- und ein Personen- und Sachen-Recht ungemein lieb und werth ist, können gar wohl noch heutigen Tags, mithin wenigstens nicht durch den Anblick des über alles Gesetz Erhabenen, erbittert, sich an dem Gedanken ergötzen, daß er, der Hingerichtete (dessen Heiligkeit und göttliche Liebe auch, wie das Gesetz, zwar verhöhnt, aber nicht einmal aus der Geschichte und dem Andenken der Menschen, geschweige in der Welt und Menschheit selbst, vertilgt werden kann) doch nur ein Phantast oder Schwärmer gewesen, und daß die nach ihm genannte Religion und Kirche, so

lange sie sich nicht neben dem Staate geltend machen wolle, großmüthig von diesem höchstens nur zu dulden sey. Wie vielmehr also mochten vielleicht Kaiphas und seine Gesellen, im Sturme damals heftig aufgeregter Leidenschaften, an eben demselben Gedanken und an ähnlichen, nachdem sie den längst Gehaßten und Verfolgten endlich tod wußten, ihre Freude haben.

Nicht aus Bedürfniß der Animalität, noch aus Lust an ihr, sondern aus Liebe zu dem, der Erlösung und Versöhnung bedürftigen, Menschengeschlecht hatte das ewig und persönlich Gute in der Schöpfung mit sich die menschliche Individualität verknüpft: nicht um seinetwillen, sondern unsertwegen, war der Sohn Gottes Mensch geworden; und seine Menschwerdung hatte den, ihrem Hauptzweck, der Versöhnung, zwar nur untergeordneten, aber doch gleich nothwendigen Zweck, zu veranlassen, daß die Priester demüthig, die Könige fromm, die Gelehrten weise, und die Völker gegen einander gerecht, alle aber, Gott und einander zu lieben, immer fähiger, und, versöhnt mit Gott, in dieser Liebe selig würden. Recht in Angemessenheit ditses Zwecks gehörte der Erlöser der Menschen weder irgend einer Priester- noch Königsfamilie seiner Zeit, noch bestimmt irgend einem Stande, und nicht dem hochgefeierten Volk der Griechen, sondern der verachteten jüdischen Nation an; jeder von seinen Jüngern aber, gesetzt, er hätte, wie ein Plato oder Xenophon, oder gar mit Engelzungen geredet, wär' ohne eine, der seines

Meisters ähnliche Liebe, doch nur ein tönend Erz und eine klingende Schelle gewesen, und möchte vielleicht die Freunde der vollkommen geübten Denkkraft, ingleichen der schönen Rede- und vollendeten Uebersetzungskunst beschäftigt und erfreuet, — allein er würde der Welt das Evangelium, das in ganz etwas anderm, als in schönen Gedanken und glatten Worten besteht, nimmermehr verkündigt haben.

„Aber eine Vereinigung des in der Schöpfung Unerschaffnen mit dem Geschöpf, des absolut Guten mit der menschlichen Individualität, — und vollends diese Vereinigung, begonnen in dem Leibe einer Jungfrau, — welch ein Wunder! Wer könnte, und wer kann daran glauben, ohne seinem Verstande und seiner Vernunft, die doch auch, so gut wie das Evangelium, Gottes Gaben sind, gänzlich entsagt zu haben, oder zu entsagen? Wenn, wie andre Feinde Jesu thaten, auch Kaiphas in ihm den Sohn Josephs, eines gemeinen Mannes, erblickte, so gab es freilich für ihn in diesem Punkte kein Wunder; allein dann mußte er auch natürlicherweise um so geneigter seyn, den Sohn des Zimmermanns, wenn dieser sich selbst für den Sohn Gottes erklärte, als einen überspannten, und dem Staate gefährlichen Menschen zu betrachten. Ist die Sage von jenem Wunder entweder erst späterhin entstanden, oder war sie, obgleich schon vorhanden, doch dem stolzen Hohenpriester noch nicht zu Ohren gekommen, so mußte er bei dem öffentlichen Aufsehen, das Jesus

erregte, sagen: welche Anmaßung! War sie aber bereits verbreitet, und ihm bekannt, so mußte er, der Verständige, bei Angabe der göttlichen Sohnschaft wenigstens denken, welche Schwärmerei!"

Ihr glaubt nicht an Wunder in der Natur, und seyd überzeugt, daß in ihr überall und immerdar alles natürlich zugehen müsse? Wir kennen die Gründe eures Nichtglaubens, und haben, durch die Kantische Deduction der Erkenntnißgesetze, welche die Naturgesetze selbst sind, in ihm bestärkt, lange Zeit den Wahn gehegt, den ihr noch hegt, aus diesen Gründen vollkommen überzeugt zu seyn, daß Wunder, obgleich möglich, doch nie geschehen sind, und nie geschehen werden. Eine indessen, zwar eben nicht durch Gewissensrügen, sondern durch wissenschaftliche Zweifel veranlaßte, und vielmehr mit altem, eingewurzelten Widerwillen gegen — als mit Vorliebe für den Wunderglauben, angestellte Untersuchung hat uns endlich zu der Gewißheit geführt, daß der Satz: Wunder sind in der Welt nie geschehen, falsch sey, und daß die Zuversicht, womit er ausgesprochen wird, ihren Grund nicht weniger in einem Wahn und Irrthum habe, wie die, mit welcher ein Wundersüchtiger, übrigens ehrlicher Mensch versichert, selbst hier und da ein Wunder gesehen, und wirklich erlebt zu haben. Das Erkenntniß jedoch der Gründe jener Gewißheit, die Folgerungen aus ihnen, und überhaupt eine mit Kritik verbundne Theorie des Wunderglaubens hier

vorzulegen, sind wir durch den Zweck dieser Schrift verhindert, und stellen daher nur folgende Betrachtungen an:

Die Wunder.

Die Gesetze alles Erkennens für den Menschen, welche zugleich die Gesetze des Seyns und Wirkens für die Natur sind, sie, diese Machthabende Mächte, existiren, damit die Weltordnung, welche zugleich Vernunft- und Naturordnung ist, nicht zerstört, — mithin die Vernunft selbst und die Natur nicht vernichtet werde; sie also sind gegen eine Gewalt, welche diese Zerstörung und Zernichtung zum Zweck hat, — gegen den Feind Gottes, der, weil er dieser ist, auch der Feind der Vernunft und Natur seyn muß, kurz, gegen den Satan gekehrt. Und das eben, daß die Welt ohne solche Gesetze nicht bestehen kann, gehört mit zu ihrem Verderben, denn es beweißt, daß jene Gewalt Macht über sie gewonnen, und ihre Ordnung gestört, — die Naturkräfte gegen einander, — und die Vernunft gegen die Natur empört, — in der Vernunft selbst aber Verwirrung angerichtet, und dadurch die vernünftige Creatur zu Irrthümern, zu Zweifeln, ja zur Zweifelsucht (dem Princip des Skepticismus, nicht nur unter der ihm von David Hume gegebenen, sondern auch unter jeder andern Form) verleitet hat. Die kritischen, allen Skepticismus, wie allen Dogmaticismus, bekämpfenden Philosophen sind ja mit wenigen Ausnahmen, zu denen besonders C. C. Schmid mit seinem intelligi-

beln Fatalismus gehört, insgesammt selber der Meinung, daß die Erkenntnißgesetze, als Natur- und selbst als bloße Denkgesetze, wie z. B. der logische Satz des Grundes und der Folge, nur von den Dingen in der möglichen Erfahrung, von den Phänomenen und für sie gelten, auf das Uebersinnliche aber, wovon keine Erfahrung möglich ist, auf die Dinge an sich, auf die Noumene, keine Anwendung haben und gestatten; sie behaupten selbst, daß z. B. die Freiheit, ein solch Uebersinnliches und Noumenon, nicht dem Gesetz der Caussalität unterworfen sey, daß die Gottheit, ein eben solches Noumenon, nicht als stehend unter diesem, oder irgend einem andern Naturgesetze, daß insbesondre, wenn ein göttlicher Verstand gedacht wird, derselbe nicht, wie der menschliche, als ein diskursiver, (bedingt durch die Denkformen der Quantität, Qualität, Relation und Modalität) gedacht werden könne, sondern als intuitiver Verstand gedacht werden müsse u. dgl. mehr.

Aber warum doch sollen für das Uebersinnliche und von ihm jene Gesetze nicht gelten? Etwa darum, weil der Mensch, wie die Kritik seiner Vernunft lehrt, vom Uebersinnlichen ganz und gar kein theoretisches Erkenntniß, und nur ein praktisches von dem Sittengesetz, „diesem allein erkennbaren Uebersinnlichen," zu haben vermag? Aber weiß er theoretisch nichts vom Uebersinnlichen; so kann er theoretisch auch eben so wenig wissen, was von ihm und für es nicht gelte, als er zu wissen

vermag: ob überhaupt irgend etwas — und was von ihm und für es gelte und gelten müsse. Oder etwa darum, weil die Naturgesetze (z. E. die Substanz beharrt, und nur ihre Accidenzien wechseln, der Wirkung geht ihre Ursache nothwendig voraus, und die eine Ursache ist bedingt durch ihren Grund in einer andern, gleichzeitigen oder frühern u. s. w.) objectiv den Raum und die Zeit, als Formen des Sinnlichen, subjectiv eben dieselben, als Anschauungsformen der, das Sinnliche erkennenden Menschen zu ihren Bedingungen haben, — und weil in der Idee des Uebersinnlichen alles Sinnliche negirt, — mithin von diesen Bedingungen, folglich auch von dem durch sie Bedingten, also von jenen Gesetzen insgesammt abstrahirt wird und werden muß? „Allerdings darum," sagt ihr, und müssen auch wir sagen; dabei jedoch sey uns vergönnt, folgendermaßen weiter zu fragen: also für Gott (ihr glaubt wenigstens an Ihn, von dem ihr nichts wißt) giebt es kein Bedürfniß solcher Erkenntnißgesetze, dergleichen die Naturgesetze sind, sondern nur für die Creatur, sie mag nun, wie die zwar vernünftige, aber nicht kritisch philosophirende, das Erkenntniß von ihnen, als bloßen Naturgesetzen, haben, oder, wie die nicht allein vernünftige, sondern auch die Vernunft selbst kritisch erforschende, in ihnen die Gesetze des Erkennens selbst begreifen und anerkennen, oder sie mag, wie die Vernunftlose, aller Erkenntniß derselben ermangeln, und ihnen ganz bewußtlos, wie die, um ihre Sonne sich drehende, Erde,

oder wenigstens begrifflos, wie das auf Erden weidende Vieh, gehorchen? Aber woher doch und woraus dieses Bedürfniß aller Creatur? Wär' in der Natur nicht das Princip der Unnatur — in der Vernunft nicht das der Unvernunft wirksam, kurz, wäre das Böse nicht in der Welt, so würde die Vernunftlose Creatur keiner Vernunft- oder Erkenntnißgesetze, als Naturgesetze, und die vernünftige keiner Natur-, als Erkenntniß- oder Vernunftgesetze bedürfen, und würde die Welt ohne sie eben so wohl bestehen, wie der einzelne Mensch, wenn er keinen Hang zum Bösen hätte, ohne der Pflicht und des Gewissens — und ein ganzes Volk, wenn alle seine Individuen von diesem Hange frei wären, ohne der Rechts-, der Polizei- und sonstiger Gesetze zu bedürfen, leben könnte. Allein durch das, die Naturkräfte gegen einander gleichsam erbitternde, und die Vernunft verwirrende Princip des Bösen in der Welt ist jenes Bedürfniß dermaßen groß, daß die vernünftige Creatur, was Natur und Unnatur, Vernunft und Unvernunft, ja selbst was gut und bös sey, nicht einmal zu wissen und nicht zu erklären vermag, ohne die Natur-, die Denk- und Sittengesetze zu kennen, und deren Kenntniß für solches Wissen und Erklären in Anwendung zu bringen. Wie bedeutungsvoll ist daher im Gebet des Herrn die Bitte um Erlösung vom Bösen! Sie schließt die andre, um Befreiung von dem Bedürfniß aller Naturgesetze mit ein, die zwar Gott selbst aus seiner ewigen Liebe gegeben hat, deren es aber, wie für ihn und für die

Seligen in seinem Reiche, durchaus nicht, — so für uns, wenn wir der ewigen Seligkeit theilhaftig worden sind, also erst nach dem Tode, ferner nicht bedarf.

Das Unnatürliche nun, d. h. alles, was gegen die Gesetze der Substanzialität, Caussalität, Wechselwirkung u. s. w. wäre, z. E. Fausts Mantel, der Ring des Gyges u. dgl. kann zwar von thörichten und nichtswürdigen Menschen in vollem Ernste begehrt und gewünscht, aber nicht gemacht nnd herbeigeschafft werden. Und der Grund der Möglichkeit solcher Wünsche, wenn sie, wie die in Besprechungs- und Zauberformeln ausgedrückten, ernstlich gemeint sind, ist das Princip der Unnatur und Unvernunft in der Welt selbst. Fast in jedem Naturproceß (in dem animalischen, z. E. der Zeugung, wie im chemischen) beweiset, so weit es kann, sich dieses Princip thätig, aber immer wird sein Streben, das Unnatürliche zu bewirken, durch die Macht der Naturgesetze begrenzt, und fast immer vereitelt. Bringt z. E. die Natur durch des Feuers Gewalt das Starre in Fluß, das Combustibele in Brand, so geht jenes Streben darauf, die Substanz zu vernichten; allein sie beharrt, und büßt höchstens ihre Accidenzien, (das Bleierne, Hölzerne, Stroherne u. dgl.) sofort andre annehmend, — ja, je vollkommner sie ist, z. B. eben sie, als Gold oder Silber, nicht einmal jene ein; sondern behauptet sich mit ihnen allen, durch die Gluth nur geläutert, in ihrer Unzerstörbarkeit. Selbst wo gedachtes Streben in der Creatur einige Unnatur, in der

Animalität die Bestialität veranlaßt, muß doch diese sich den Naturgesetzen fügen, und kann sie nicht so, wie in Goethes Zauberlehrling, der Wasser zuschleppende Besen, oder im Faust, die redende Meerkatze, aus Unnatürlichem Natürliches, sondern nur, durch die Macht des Caussal-Gesetzes gezwungen, aus Natürlichem Natürliches bewirken: der, durch den Biß eines wüthenden Hundes ins Blut dringende, Geifer bewirkt die Wuth eben sowohl aus irgend einer Ursache, wie er selbst die Wirkung einer solchen ist. Nur das Entstandenseyn des Princips selber, dessen Streben auf die Zernichtung der Natur und Vernunft geht, ist ein Gewordenseyn des Unnatürlichen und Unvernünftigen aus dem Unnatürlichen und Unvernünftigen, und hat zu seiner Bedingung weder das Natur- als Vernunftgesetz, noch das Vernunft- als Naturgesetz: die Existenz des Bösen ist (wie das Seyn und Wirken des Guten, welches sich selbst zu seinem ewigen und übernatürlichen Grunde hat) ein Wunder, denn sie hat weder einen vernünftigen Grund, noch eine natürliche Ursache, ein unvernünftiger aber ist wie gar kein Grund, und, eine unnatürliche ist wie gar keine Ursache. Gleichwohl kann niemand, wenn er auch nur an sich selbst denkt, leugnen, daß das Böse existire, und muß also jeder, so viel er sich auf seine Logik, Physik und Kritik zu gute thue, und so sehr er den Ausdruck Wunder meide, dafür andre Worte, als da sind Unbegreiflich, Unergründlich

u. dgl., gebrauchend, dennoch an dieses leidige Wunder glauben.

Bringt zu solchem Glauben, den jeder hat, Einer aus eigner Bosheit den Wunsch, den nicht jeder haben muß, selbst Wunder zu thun; so läßt ihn dieser die Naturgesetze übersehen: Habsucht, Ehr- und Herrschsucht, Wollust, Rachsucht u. dgl. machen ihn blind gegen sie, und es erzeugt sich in solcher Blindheit oder Finsterniß (zum Zaubern gehört ja die Nacht, als decke ihr Mantel die Naturgesetze zu) der Wahn, daß mit Hilfe des Bösen, so gewiß dessen Entstehung ein Wunder ist, auch in der Natur Wunder gethan werden können. Dieser Wahn, verbunden mit der Lust am Bösen, vollends aber mit der einen oder andern genannter, und ähnlicher Leidenschaften, hat zunächst Furcht vor der Wundermacht des Bösen zur Folge. Ist die Lust oder Leidenschaft eines Menschen stärker, als diese Furcht, und gesellt sich zu ihr die Meinung, es sey möglich, solcher Wundermacht selbst theilhaftig zu werden; so wird er versuchen, mit dem Bösen, für dessen Macht er sie hält, und dem er bereits, wie seine Lust und Meinung beweisen, dienstbar ist, in eine Verbindung, worin dasselbe ihm zur Büßung seiner Lust, zur Befriedigung seiner Leidenschaft wunderthätigerweise dienstbar sey, zu kommen, oder, wie die Volksvorstellung ist, den Satan zu beschwören, und, seine Seele und Seligkeit daran setzend, mit ihm ein Bündniß einzugehen. Ist hingegen jene Furcht stärker, als diese Lust, die Meinung aber eben

die, daß Einer, im Bunde mit dem bösen Wesen, durch dasselbe gegen die Naturgesetze irgend etwas vermöge, durch Zauberei Kranke gesund, Gesunde krank machen könne u. dgl., so muß, wenn das, dem Schein nach durch übernatürliche Kraft Bewirkte, also Wunderbare geschieht, vollends aber, wenn durch die Macht des Guten von irgend Einem wirklich ein Wunder gethan würde, alsbald der Gedanke entstehen: das gehe nicht mit rechten Dingen zu, sondern sey mittelst der Macht des Bösen ausgerichtet worden. Auf diese Weise kamen und kommen die, der Natur und ihrer Kräfte Kundigen und in irgend einem Grade Mächtigen bei dem aberglaubigen Volke leicht in den Verdacht, Zauberer, Teufelsbanner u. dgl. zu seyn, und brachten bei eben demselben die neidischen Pharisäer und Schriftgelehrten Christum in den Ruf, die Teufel durch Beelzebub, ihren Obersten, auszutreiben, — einen Ruf, der jedoch nur um ein geringes schlimmer ist, als der, den andre Schriftgelehrte zu verbreiten angefangen haben, daß nemlich Christus die, mit der fallenden Sucht, mit Wahnsinn u. dgl. behafteten Unglücklichen seiner Zeit durch natürliche Mittel und psychologische Künste geheilt habe, wofern überhaupt die Nachricht, die das Evangelium von diesen und ähnlichen Dingen gebe, nicht erdichtet, oder wenigstens, sey's mit Absicht oder Absichtslos, entstellt worden sey.

Der Satan, sein eigner Schöpfer, und als solcher das Wundervollste Scheusal in der Schöpfung, kann, so

sehr seine Macht beschränkt seyn mag, Wunder thun, denn er ist ja das Princip der Unvernunft und Unnatur in der Natur selbst, und wider ihn bedürfte es keiner Gesetze, wenn er selbst nichts vermöchte; auch thut er, in der Natur und den Menschen die Schöpfung seiner selbst fortsetzend, wirklich und täglich Wunder. Denn jede Bosheit, die von den Menschen, seinen Werkzeugen, begangen, — jede Ungerechtigkeit und Büberei, die von ihnen verübt wird, ist, als das Unvernünftige und doch Gewollte, als das Unnatürliche und doch Verübte, ein wahres und wirkliches Wunder, so natürlich die Veranlassungen dazu und die Folgen daraus seyn, — so natürlich jene und diese nach den Gesetzen der Ursachlichkeit und Wechselwirkung, in psychologischer und historischer Weise beurtheilt und erklärt, — und so sehr wir gewöhnt werden — und gewohnt seyn mögen, die täglichen Sünden, die wir begehen, oder andere begehen sehen, und die, da sie nur aus Unvernunft begangen werden können, insgesammt unnatürlich sind, für ganz natürlich zu halten, höchstens nur solche Laster für unnatürlich anerkennend, und als unnatürliche bezeichnend, die, wie Vatermord, Blutschande u. dgl. selten sind, und nicht ohne große Energie der Unvernunft, mithin nicht, ohne daß der, so sie verübt, vom Bösen wie besessen sey, verübt werden können. Allein obwohl der Satan, weil er der Wohlthat, unter den Naturgesetzen zu stehen, unfähig, Röm. 8, V. 7, und seine Gewalt ihrer Macht nicht unterworfen, sondern ent-

gegengesetzt ist, Wunder thun kann, so vermag doch kein Mensch, wie bös er sey, und wie sehr ihn durch seine Leidenschaften das böse Wesen in der Gewalt, und an ihm eins seiner Werkzeuge habe, irgend ein wirkliches Wunder zu verrichten; denn er steht, obgleich in seinem Wollen und Streben nicht unter jenen Gesetzen, sondern unter dieser Gewalt, doch im Wirken und mit allen seinen Kräften unter ihnen, und kann das Böse, so er will, z. E. die Tödung eines andern, nicht durch des Willens Macht, die allerdings übernatürlich, und als Macht eines bösen Willens unnatürlich ist, sondern allein durch natürliche Mittel, durch langsam oder schnell wirkende Gifte u. dgl., vollbringen; alle seine, für Wunder ausgegebene Thaten, wie die des Simon Magus, der vorgab, etwas großes zu seyn, Apostelg. 8, V. 9, oder die der ägyptischen Zauberer vor Pharao, 2. B. Mos. 7 u. 8, sind Blendwerke, an denen, wie an dem Thaumaturgen selbst, nichts weiter in Verwunderung setzt, als der Lug und Trug, womit sie unternommen worden, und er selber in die Gewalt des Bösen sich begeben hat.

Der Versuch also, wenn ihn Einer macht, entweder selbst Wunder zu thun, oder die ihm, aus Unkunde der Naturkräfte, unerklärbaren Werke andrer, als durch magische Kunst und Zauberei vollbracht zu begreifen, hat eine, durch Selbsttäuschung entstandne, Verwechslung des Glaubens an die Wundermacht, die das Princip des Bösen zwar durchaus nicht über die Naturgesetze, aber in irgend

einem Grade gegen dieselben auszuüben vermag, mit der Meinung und Vorstellung von einer solchen zum Grunde, die der Mensch haben könne, oder wirklich habe, der doch, wie groß auch immer die Gewalt jenes Princips über ihn sey, so lange er lebt und selbst im Wahnsinn noch, den Gesetzen der Natur unterworfen bleibt. Bei dem Versuche hingegen, Wunder, die in der Welt wirklich geschehen sind, entweder aus der Gewalt des Bösen, die dieses dem Wunderthäter eingeräumt habe, zu erklären, oder ihn selbst durch solche Erklärung dem Volke wenigstens verdächtig und verhaßt zu machen, oder endlich in ihnen blos natürliche Begebenheiten zu sehen, die nur Unverstand und Aberglaube für mehr, als sie seyen, halte, und nur List und Betrug für mehr als dieses, ausgeben könne, wird vom Erklärer entweder die Macht des absolut Guten in der Natur über sie, über ihre Kräfte und Gesetze mit der Gewalt des Bösen, die gegen sie und diese Gesetze gerichtet, und durch dieselben beschränkt ist, oder die, bei aller heimlichen Lust, selber Wunder zu thun, wenigstens zu erleben, erkannte Unmöglichkeit des einen wie des andern, mit der Möglichkeit, daß sie gethan werden, verwechselt.

Der letzte Punkt gehört hier wesentlich zur Sache; wir richten daher auf ihn besonders unsre Aufmerksamkeit.

Das Urtheil: es ist unmöglich, daß unser Einer, weil wir und alle, uns zu Gebot stehende, Naturkräfte den Naturgesetzen unterworfen sind, Wunder thue, oder auch nur

erlebe, bedeutet doch wahrhaftig nicht eben soviel, als das andre: es ist unmöglich, daß irgend Einer, wie wenn Keinem die Natur mit allen ihren Kräften und Gesetzen unterworfen sey, Wunder thue, und uns von ihnen, sey's in eigner Erfahrung oder durch Erzählung, ein Erkenntniß werde. Bevor also ihr wirkliches Geschehenseyn geleugnet, und der Glaube daran, daß dem, der sie that oder verrichten ließ, die gesammte Natur gehorsam war und sey, (Matth. 4, V. 39 — 41) für Aberglaube erklärt wird, wär' es doch wohl vernünftig, recht und billig, vorerst ihre Möglichkeit genauer, als bisher geschehen, zu untersuchen, und dann besonders die Frage gründlich zu beantworten: ob die Natur und die Menschheit solcher, nicht durch eine unnatürliche und unvernünftige, sondern durch die übernatürliche und ewig vernünftige Macht bewirkten Wunder bedürftig sey oder nicht?

Bleibend und Folgenreich sind die Verdienste der wackern Männer, die nicht nur, wie Balthasar Bekker und Christian Thomasius, den Wahn, daß der Mensch mit Hilfe des Bösen, — sondern auch, wie andre nach ihnen, den, daß er, wenn nur sein Wille gut, und sein Glaube fest sey, mit Hilfe Gottes Wunder thun, oder doch, als göttliche Wohlthaten erleben könne, aus Gründen der Vernunft, des Gewissens und der Natur aufs nachdrücklichste bekämpft haben. Sie haben die Bahn gebrochen, und das, sowohl für die Wissenschaften, als für Staatsbürgerliche Anstalten, Gesetze und Anordnungen rege ge-

wordne, und immer allgemeiner werdende Interesse ist uns Bürge dafür, daß sie so leicht nicht wieder werde verlassen werden. Die neuen Thaumaturgen, wenn auch zu Zeiten von neuem der Magie hin und wieder das Wort gesprochen, oder, wie dermalen bei den Erscheinungen des thierischen Magnetismus, eine gewisse Art von Wunder wirkender Willens- und Glaubenskraft vorgespiegelt wird, werden, wie die neuen Propheten, immer weniger gelten, und damit, daß man sie nimmt für das, was sie sind, für Schwärmer oder Betrieger, und sich schämt, sie für mehr zu halten, endlich ganz verschwinden. Auch dürfen wir uns ziemlich darauf verlassen, (denn auf die Selbstsucht der Menschen kann in solchen Dingen immer mit vieler Zuversicht gebaut werden) daß sowohl die Bearbeiter besonders der Naturwissenschaften, (wär's auch nur, um den durch Fleiß und Anstrengung errungenen Besitz solider Kenntnisse, und den dadurch erlangten Ruhm zu sichern) als die Rechtsgelehrten und Pfleger der öffentlichen Justiz (um die Möglichkeit der Gesetz-Anwendnng zu bewahren, und z. E. zu verhüten, daß dem Dieb, wie in der bekannten Anekdote dem Soldaten, der Vorwand: die Mutter Gottes habe ihm das, was doch gestohlen worden war, geschenkt, zur Entschuldigung gereiche) überall, wo es noth thut, die Unmöglichkeit der Thaumaturgie und Magie, aus den einmal erkannten Naturgesetzen mit dem größesten Eifer vertheidigen, — die übernatürlich scheinenden, und doch unleugbaren Thatsachen aus natürlichen Ursachen zu

erklären nicht unterlassen — und gegen alle Geheimnißkrämerei, besonders wenn die, so ihr ergeben sind, Theorien zu bilden suchen, selbst mit Leidenschaft einen Vertilgungskrieg führen werden. Gesetzt übrigens, in solcher Leidenschaft würde mitunter nicht viel besser, als auf folgende Weise argumentirt: aller Wunderglaube muß Aberglaube, und alle Wunderthuerei blos Spiegelfechterei seyn, denn sonst hätte ja keine Wissenschaft und keine Kunst sichern Grund und festen Boden, und könnte kein Mensch mit einiger Zuverlässigkeit hoffen, die Früchte seines, mit Verstand und Absicht angewandten Fleißes zu ärnden, und ihrer froh zu werden, da er stets fürchten müßte, daß ihm z. E. die durch Arbeit erworbenen Vorräthe an Geld, Gut, Kenntnissen u. dgl. durch Zauberei entrückt würden, — kurz, wenn auch geschlossen würde: „weil der Mensch seinen Verstand nicht mit Sicherheit brauchen kann, falls Wunder möglich sind, so muß der Glaube an sie Aberglaube seyn;“ möchte doch selbst dieser Schluß seine Wirkung nicht verfehlen, und zur Abwehr eines Aberglaubens dienen, der die mit ihm Behafteten nur zu leicht verleitet, daß sie, wenn etwa krank, statt mit Verstand Hilfe bei der Wissenschaft und Kunst zu suchen, oder, wenn arm, statt von der Arbeitsamkeit Befriedigung ihrer Bedürfnisse zu erwarten, den Verstand ruhen lassen, und die Hände in den Schooß legen, vermeinend, der Spruch des Wunderdoctors vermöge mehr, als die Kunst des Arztes, und die Bitte um das tägliche Brod mehr, als

die Natur des Arbeiters. Mit Recht nennt man das Bestreiten des Aberglaubens, der im Finstern ist, und die Finsterniß liebt, ingleichen das Verbreiten der ihm entgegengesetzten Kenntnisse ein Aufklären, obwohl dasselbe nur eine Art der Aufklärung ist, und zu dieser noch bei weitem mehr, als die Bekämpfung der Irrthümer und Täuschungen, und die Kundmachung physikalischer, historischer, ja selbst ethischer Wahrheiten gehört. Auch darf man mit Recht hoffen, daß jene Art der allerdings heilsamen Aufklärung, da sie einmal in Gang gekommen ist, selbst durch der Menschen Eigennutz, Eitelkeit, Tadel- und Spottsucht immer mehr Fortgang gewinnen, und endlich sogar bis zum Pöbel durchdringen werde, aber freilich, ohne daß dieser darum aufhört, Pöbel zu seyn. Denn darin, daß der gemeine Mann nicht ferner für sich und die Seinigen Wunder erwartet, und also wenigstens von dieser Seite nicht ferner betrogen werden kann, ist eben so wenig etwas an sich Großes und Edles erkennbar, als umgekehrt darin, wenn der Vornehme die Gestirne um sein Schicksal befragt, oder König Saul einen Besuch bei der Hexe zu Endor macht; ja selbst darin, daß gedachte Aufklärung glücklichen Fortgang hat, steht, seitdem ihre Beförderung nicht mehr, wie ehemals einem Galiläi, Vanini und andern, Verfolgung, sogar Lebensgefahr zuzieht, sondern zuweilen Ehre und Ruhm bringt, nichts mehr sonderlich zu bewundern, und kann sie auch wohl vom Pöbel selbst beim Pöbel befördert werden.

Allein wenn wir nun davon, daß mit Einräumung der Möglichkeit wahrer Wunderereignisse in der Welt aller Verstandesgebrauch unsicher, ja alle Wissenschaft und Kunst, und selbst ein nicht nur klug, sondern auch sittlich zu führendes Leben unmöglich werde, wegsehen, kurz, wenn wir alle die, aus unsern physischen, intellectuellen und ethischen Bedürfnissen hergenommenen, und das Einräumen jener Möglichkeit verbietenden Gründe gänzlich beseitigen, und uns fragen: was doch den Menschen unvertilgbare Zuversicht zu den Naturgesetzen, und unwandelbaren Glauben an die Unmöglichkeit gebe, daß, während die bürgerlichen und die Sittengesetze sich nur zu oft Verletzungen aller Art müssen gefallen lassen, das Bollwerk eben der Naturgesetze von irgend einer Macht und Gewalt durchbrochen werde; so müssen wir antworten: einzig und allein der Glaube an den, der, wie er uns das, eben darum untriegliche, Gewissen anerschaffen, so den Naturkräften seinen Willen als Gesetz, und dieses Gesetz als seine Macht gegen die Gewalt und den Andrang des Bösen, eingesenkt hat. „Aber, wendet man ein, diesen Glauben haben und hatten nicht alle, z. B. nicht ein La Metrie, Lalande und ihres Gleichen, und doch sind und waren sie nichts desto weniger von der absoluten Unverletzbarkeit der Naturgesetze überzeugt." Daß sie ihn nicht haben noch hatten, halten wir so lange, bis die Möglichkeit, daß irgend ein Geschöpf ohne ihn als wissendes und wollendes zu existiren vermöge, erwiesen worden, für unmöglich; daß sie ihn zu haben, leugneten

und leugnen, ist allerdings gewiß, allein aus diesem Leugnen, mithin Nichtanerkennen ihres Glaubens, folgt eben so wenig das Nichtseyn desselben, wie daraus, wenn ein durch Leidenschaften verblendeter, oder durch die Sophistereien der Fatalisten verführter Mensch die Freiheit seines und jeden Willens ableugnet, das Nichtseyn dieser Freiheit, oder daraus, wenn der Undankbare die göttlichen Wohlthaten (zu denen jener Glaube selbst gehört) nicht anerkennt, folgen kann, daß kein Gott ist, und ihm keine solche erwiesen worden sind. Das eben war es, was die Ergründer der Naturgesetze, einen Kepler, Newton und Haller, zu wahren Naturforschern machte, daß sie nicht nur, wie jedermann, den angedeuteten Glauben, und für ihr Geschäft, wie jeder für das von Gott ihm angewiesene, die nöthigen Geistesgaben und Kräfte, sondern auch ein so tiefes und umfassendes Anerkenntniß ihres Glaubens und göttlichen Berufs hatten, wie wenige vor und nach ihnen. Selbst das urböse Wesen weiß, daß die Naturgesetze göttliche Gewalten sind, nur mangelt ihm das, in seiner Entstehung auf immer zu Grunde gegangne, Erkenntniß der Heiligkeit und unbesiegbaren Macht des göttlichen Willens; daher sein, obwohl stets vergebliches Streben, jenen Gesetzen zum Trotz, die Natur und die Vernunft zu zernichten, ja eben daher auch, obschon der mit dem Bösen behaftete Mensch an Gott glaubt, und sogar einige Ahnung seiner Heiligkeit und Allmacht hat, dennoch entweder die Hoffnung oder die Furcht desselben, daß mit

des Bösen Hilfe irgend etwas gegen die Naturgesetze ausgerichtet werden könne. „Aber warum hoffen oder fürchten doch die sogenannten Atheisten, als Naturforscher und Naturkundige, dergleichen nicht?“ Weil sie, obschon den Grund der Macht, womit von den Gesetzen die Zernichtung der Natur und Vernunft verhindert wird, nicht anerkennend, doch in ihnen diese Macht selbst erkennen, oder wenigstens aus Besorgniß für die Sicherheit ihrer Beobachtungen und Nachforschungen, und aus Interesse am Vernunftgebrauch in denselben, der durch solche Furcht und Hoffnung zu Schanden würde, und für den der leichtglaubige Mensch sich gar nicht interessirt, die Umöglichkeit, daß irgend etwas gegen die Naturgesetze geschieht, ohne weiters voraussetzen.

„Aber, wenn diese wirklich göttliche Gewalten sind, so vermag ja gegen sie das Böse durchaus nichts; wie also dürfen wir sagen, daß durch sie sein Streben nicht immer, sondern nur fast immer vereitelt, und in der Creatur durch dasselbe einige Unnatur, in der Animalität die Bestialität, wo nicht erzwungen, wenigstens veranlaßt werde?“

Dieser Einwurf ist freilich keiner für den, der das Böse und dessen Entstehung für ganz natürlich, ja wenn er das Gute in der Welt als durch dasselbe nothwendig bedingt ansieht, urtheilend z. E. ohne große Leidenschaften sey nie etwas Gutes geschehen, sogar für vernünftig, und alles in der Natur, also auch die Bestialität u. dgl. für

eben so natürlich hält, wie die Natur und das Leben selbst. Allein solch Dafürhalten ist, wenn gleich noch so gewöhnlich und beliebt, doch eben selber unvernünftig und mithin unnatürlich; denn gegen das Seyn der Vernunft und der Natur, ja Gottes selbst, also gegen alles Seyn ist das Streben des bösen Princips gerichtet: der Satan haßt das Seyn, und besonders darin erkennt man ihn als das absolut unvernünftige und unnatürliche Wesen, daß er Alles, was ist und wird, in Nichts verwandeln, zu Nichte machen, zerstören, vernichten will; von welchem Haß und Willen der Wunsch jenes Tyrannen, daß das gesammte Menschengeschlecht nur einen Kopf haben möge, und er ihn mit einem Hieb abschlagen könnne, ein, obwohl nur unvollkommnes, Beispiel giebt. Das Böse aber für natürlich, seine Entstehung oder Zulassung sogar für vernünftig, und nichts in der Natur für unnatürlich Halten ist eben so viel, als das Seyn des Bösen, entweder aus Haß gegen es, oder aus Hang und Liebe zu ihm Leugnen, und dieses Leugnen ist eben so unvernünftig und unnatürlich, als jenes Streben des bösen Princips selbst; denn an solchem Haß hat es, so gewiß es sich selber haßt und sein eignes Seyn zu vernichten strebt, nicht weniger Antheil, wie an der Liebe zu ihm, die von ihm zur Zernichtung derer, worin sie sich entzündet, angefacht wird. Wohl giebt es einen Haß gegen das Böse, der mit der Liebe zum Guten entsteht, und, wie diese, vernünftig ist in seinem Grunde, und natürlich in seinen Folgen; ihn meinen

wir nicht, denn er hat zu seiner Bedingung das Erkenntniß dessen, was gehaßt wird, als eines Seyenden, Unvernünftigen und Unnatürlichen. Jener vielmehr ist gemeint, worin auf ähnliche Weise, wie im Selbstdünkel, oder Hochmuth eines Menschen die Wirklichkeit der Tugenden und Talente eines andern, so das Seyn des Bösen geleugnet wird. Mannichfaltig sind die Künste des Teufels: in den Zeiten der Rohheit und Unwissenheit läßt er mit dem Glauben an seine Existenz, sowohl um den Haß der Menschen gegen ihn, als ihre Liebe zum Guten zu schwächen, einerseits Furcht vor seiner Wundermacht, und daraus Grausamkeiten aller Art, die an den, der Zauberei beschuldigten verübt werden, andrerseits Hoffnung des Gewinns von eben dieser Macht, und daraus Versuche aller Art entstehen, ihrer theilhaftig zu werden; in Zeiten der Verfeinerung hingegen, der Wissenschaft und Geistes-Schwelgerei kehrt der höllische Geist die Sache um, und läßt er einerseits sich und seine Werke hassen, so daß die Aufgeklärten schon bei seinem Namen ein Ekel vor dem Aberglauben, dergleichen ihnen der Glaube an seine Existenz zu seyn dünkt, anwandelt, (bei den neuern Franzosen z. E. hat er es vollkommen dahin gebracht, sich selbst ächerlich zu machen) andrerseits aber läßt er auch sich in seinen Werken lieben, so daß selbst das Aergste noch für ganz natürlich und höchstens nur für thöricht gehalten, ein absolut Unvernünftiges und Unnatürliches schlechthin geleugnet, und die Lüge, betreffend die Nichtexistenz des Ur-

hebers der Unvernunft und Unnatur, wie durch ihn selbst begonnen, so durch ihn und jeden, aus Haß oder Liebe verneinenden Schalk fortgesetzt wird, er selber aber mit ihr erst recht in seinem Element ist.

Wir kehren zu dem oben berührten Einwurf zurück, der also allen, die das Böse für das, was es ist, für unnatürlich und unvernünftig anerkennen, gemacht wird.

Schon die Entstehung des Bösen selbst war eine Störung der göttlichen Weltordnung, mithin die in der Natur und Vernunft sich regende Unnatur und Unvernunft; diese Störung und Regung begann jedoch weder mit Willen Gottes, als habe er, gleich einem Künstler, der seinem Werke nur durch, vorerst zugelaßne und dann ausgetilgte, Mängel Vollkommenheit geben kann, das Böse in seiner Schöpfung zugelassen, noch auch gegen seinen Willen, als habe er dessen Entstehen und Eindringen in sie nicht verhindern können, sondern blos ohne seinen Willen. Denn, damit das durch Gott Selbstständige und Selbstthätige, oder das durch ihn Gute, also das Freie und Vernünftige, sich durch sich selbst bewähre, als womit es eben das Gute ist, muß ja die M ö g l i c h k e i t der Entstehung seines Gegentheils, also der Unnatur und Unvernunft, in ihm selber seyn und bleiben, und ist, wenn dieses Gegentheil aus sich selbst wirklich wird, und demjenigen, von welchem es das Gegentheil ist, wirklich widerstrebt, solch Wirklichwerden und Widerstreben vom Urheber des Guten weder gewollt noch nicht gewollt, und weder zugelassen noch ver-

hindert, ja weder voraus, noch nicht voraus gesehen; denn diese Verwirklichung jener Möglichkeit ist ja zugleich das Entstehen der Zeit selbst, durch welches erst das Unterscheiden eines Vorher, eines Jetzt und Nachher möglich, und das Sehen des Geschöpfs, aber nicht das Schauen Gottes, bald als ein Voraus, bald als Nichtvoraus-Sehen bedingt, — das Geschöpf selbst aber zu einem Zeit-Wesen gemacht wird. In der Reihe der diesem, sofern es selber des Ursprungs seiner Vernunft und Natur sich bewußt wird, erkennbaren Wunder ist, nur nicht als in einer Zeitreihe und Zeitfolge, die Entstehung des Unvernünftigen und Unnatürlichen das dritte.

Für das erste und ewige Wunder nemlich müssen wir anerkennen das Seyn des Unerschaffnen aus ihm selbst, oder Gottes aus dem übernatürlichen, ewig vernünftigen und absolut heiligen Grunde, welcher Grund Er selbst ist; für das zweite, mit welchem das Entstehen der Zeit, ja der Begriff des Entstehens selbst und des Werdens überhaupt, möglich geworden, und welches, obzwar nur von wegen dieser Möglichkeit, als das erste in der Zeit bestimmbare Wunder vorzustellen ist, müssen wir achten das Seyn der Welt und ihrer Ordnung durch Gott, mithin aus eben jenem übernatürlichen, ewig vernünftigen und heiligen Grunde; das dritte endlich, oder, da mit ihm die Zeit wirklich geworden, das zweite, in der Zeit bestimmbare und in und mit ihr bestimmte, ist jene Entstehung des Unvernünftigen und Unnatürlichen

aus ihm selbst, das sich aus sich selbst Entzünden des Bösen in dem von Gott erschaffnen Guten.

Wir kennen wohl euer nil admirari, und wissen auch, daß, wie der brutale und stupide Mensch nichts bewundern kann, der hochmüthige aber oder neidische, um an andern nichts bewundern zu müssen, alles, was über seine Kräfte geht, zu ignoriren oder zu negiren strebt, eben so der im Denken und Forschen seine Selbstständigkeit stark fühlende, um des Affects der Bewunderung, der, wie jeder andre, ein Zeichen der Abhängigkeit ist, sich zu erwehren, von nichts, was über die Kräfte und Gesetze der Natur und Vernunft gehe, wissen will, und daß er, selbst wenn der gestirnte Himmel über ihm und das moralische Gesetz in ihm sein Gemüth mit stets wiederkehrender Bewunderung erfüllt, durchaus kein eigentliches Wunder statuirend, sie und ihre stetige Wiederkehr aus der Ueberlegenheit der menschlichen Willensfreiheit über die Natur und deren Mechanismus, — dem: impavidum ferient ruinae, — und aus der Autonomie der Vernunft, — dem: so sind sie sich selber ein Gesetz, Röm. 2, V. 14, erklärt. Allein nichts desto weniger müssen wir behaupten, daß, wenn gleich nicht die Verwunderung, (denn der Thor und Narr verwundert sich selbst über das Natürlichste, wenn es nur ein Ungewöhnliches ist) doch die wahre Bewunderung stets ein Wunder zu ihrem Grunde, obschon nicht jedes Wunder auch Bewunderung zur Folge hat. Nur Wunder sind entweder bewunderns- oder verdam-

menswürdig, jenes, wenn, was ist oder wird, für übernatürlich und unbedingt vernünftig, dieses, wenn dasselbe für absolut unnatürlich und unvernünftig anerkannt werden muß. Diesem Anerkenntniß nun geht man freilich dadurch aus dem Wege, daß gezeigt wird, erstens: „der Mensch selbst mache die Idee von Gott, zweitens: entweder atomistisch oder dynamisch mache die Welt sich selbst, und theils empirisch theils rationell mache der Mensch sein Erkenntniß von ihr, drittens endlich: auch das Radicalböse, eine Vernunft- und Gesetzwidrige Grundmaxime, mache er, jedoch auf unbegreifliche Weise, selber. Denn was Einer entweder, sey's immerhin auf solche Weise, selbst macht, oder wovon er wenigstens einsieht, wie's gemacht wird, ist für ihn kein Wunder, und kann ihn nicht eigentlich Wunder nehmen: es ist ja entweder etwas bedingt Vernünftiges und Natürliches, oder, wenn auch, wie jede Pflichtverletzung, unvernünftig, doch dieses nur in Verhältniß zur menschlichen Vernunft, und wenn auch, wie manche Schandthat, unnatürlich, doch eben dieses nur in Verhältniß zur menschlichen Natur. An ein unbedingt Vernünftiges und absolut Uebernatürliches, ingleichen an ein, ohne alles Verhältniß, ohne alle Beziehung Unvernünftiges und Unnatürliches kann, oder soll wenigstens, der vernünftige Mensch gar nicht denken." Gott, die Welt und der Satan sollen nicht, der eine als ewig seyend aus sich, die andre als erschaffen durch ihn, der dritte als sich erschaffend in ihr erkannt werden kön-

nen, sondern, damit ja keine Anwendung unsrer Erkenntniß- und Denkgesetze auf das Uebersinnliche statt finde, und jeder sich innerhalb der abgesteckten Grenzpfähle seiner und aller Vernunft halte, „so sollen wir an Gott, dessen Idee, ja den als Ideal unsre Vernunft selbst mache, nur glauben, die Welt aber, die eine bloße Erscheinung, und hinter der, so gut wie nichts sey, auf Gott, nur zum Behuf unsrer Freiheit und Pflicht, in Gedanken, und zwar teleologisch, oder wie wir sonst können, beziehen; der Satan ferner, von welchem die abergläubigen Vorfahren den Wahn gehegt hätten, daß er sein Wesen allerwärts und immerdar in der Welt treibe, soll dem Radicalwesen in uns, das sich selber Bedingende dem durch unsre Willensfreiheit Bedingten, den Platz räumen, und der Mensch mit seiner Vernunft und Freiheit soll sich, ihretwegen, für den Centralpunkt des Universums, ja für einen solchen Mikrokosmus halten, ohne welchen der Makrokosmus selbst nichts wäre und nicht seyn könnte.“ Seltsame Forderungen und Befehle einer, aus Reflexion auf den Menschen entsprungenen Kritik seiner Vernunft! Um zu verhindern, daß er sich der, den Träumen eines Geistersehers ähnlichen Träumerei einer unkritischen Metaphysik überlasse, und daß er noch etwas anderes, als seine Vernunft, ihr Gesetz, seine Freiheit und Pflicht bewundere, und noch etwas anderes, als seine Laster, verächtlich, ja dieses andre gar verdammungswürdig finde, und für verdammt halte, kurz um zu verhindern, daß er sich auf den Höhen des Ueber-

sinnlichen versteige, (transcendent werde) soll ihm der Zugang zu ihnen, mit der einzigen Ausnahme des Hügels, auf welchem die Pflicht thront und das Recht, verwehrt werden, und soll er, um auf Erden, im Reiche der Gesetze und Pflichten einheimisch zu bleiben, wenn auch mit Bewunderung zu den Sternen aufblickend, doch der Sehnsucht nach der Heimath seines Geistes, und eines jeden Versuchs, sein und der Welt Verhältniß sowohl zu dem, der ewig ist, als zu dem, der alles Seyn haßt, zu erkennen, sich allen Ernsts enthalten. Giebt es dann kein anderes Mittel, bei Vernunft, — und der Natur treu zu bleiben, als die Verleugnung des absolut Vernünftigen und absolut Uebernatürlichen einerseits, und die Ableugnung des absolut Unvernünftigen und Unnatürlichen andrerseits? Das Anerkenntniß, daß Gottes Seyn, die Schöpfung der Welt und die Existenz des Bösen drei Wunder sind, von denen das erste und zweite Bewunderungs- das dritte Verdammungswürdig ist, bewahret, wenn man erkannt hat, was anerkannt wird, sicherer als jene Verleugnung und Ableugnung, vor aller Schwärmerei, und weil es zugleich vor dem Unglauben bewahrt, vor allem Aberglauben, der nur zu oft den Unglauben zu seiner Quelle hat.

Mit dem genannten dritten ist jedoch die Reihe der wahren Wunder keineswegs geendigt, denn der Satz: Gott hat seinen Willen zum Gesetz sowohl für die vernunftlose,

wie für die vernünftige Creatur gemacht, spricht ein viertes Wunder aus.

Das Gesetz als Wunder.

Wer die Gesetze der mechanischen und chemischen Bewegung, der somatischen und psychischen, überhaupt der organischen Thätigkeit kennt, kann wissen, und weiß vermuthlich auch, daß sie Welt und Weltordnung erhaltende Gewalten sind. Wodurch sind sie denn solche Gewalten, mithin Gesetze selbst? Durch die Natur und aus ihr? Ohne sie würde die Natur durch die Macht des Bösen vernichtet, — die Welt in Nichts verwandelt seyn! Durch die Vernunft und aus ihr? Ohne Natur wäre nicht einmal ein Gedanke von der Vernunft, — geschweige die Vernunft selbst, und diese gar als eine Gesetzgebende Macht möglich! Sie sind für die Natur und für die Vernunft, die beide ihrer bedürfen, und insofern Natur- und Vernunftgesetze, — aber sie sind nicht aus der Natur und Vernunft, sondern aus dem Uebernatürlichen und Ueber-, oder was einerlei, Ewigvernünftigen, d. h. durch Gott, der ihrer nicht bedarf, und also in Ansehung ihres Princips, wahrhaft göttliche Gesetze. Sie sind mithin nicht sowohl darum, weil sich in ihnen, wie z. E. in den vom großen Kepler entdeckten, eine erstaunenswürdige Zweckmäßigkeit zeigt, (denn dieses Erstaunen hört auf, wenn man sie erkannt hat, und erhebt auch

nicht nothwendig, wie davon la Place in seiner Mechanik des Himmels, Lalande und andre zeugen, den Menschen zur Andacht) sondern vielmehr darum bewunderswürdig, weil ihr Seyn ein eben so wahres Wunder ist, wie das der Schöpfung selbst, deren inwohnende Schutzgeister sie sind.

Mit der werdenden Schöpfung ist nicht nur die Zeit, sondern auch der Raum möglich, — und mit Entstehung des Bösen in ihr, der gewordnen, sind beide wirklich worden; die Naturgesetze also, seyend aus dem Ewigen, sind weder zeitlichen, noch gar räumlichen Ursprungs, ihr Seyn jedoch ist nicht, wie das Seyn Gottes, ein ewiges, — sondern, wie das der Schöpfung, von wegen jener Möglichkeit, gleicherweise ein in der Zeit bestimmbares Wunder. Der Raum aber und die Zeit selbst, mit Entstehung des Bösen wirklich geworden, sind zugleich die Bedingungen aller Wirksamkeit des entstandenen, und als solche das, wovon das absolut Gute, Gott und jeder selig gewordene Mensch, ewig frei, und womit sowohl das absolut Böse, als das von diesem ergriffne Gute behaftet ist. Nur der Satan und die, wie er, Verdammten, nicht Gott und die Seligen, wohnen lediglich im Raum, wirken lediglich in der Zeit, und vermögen, obwohl Gottes Seyn und seine Allmacht wissend, nicht sein ewiges und heiliges Wesen, sondern einzig und allein, was zeitlich ist und räumlich, was nach — und was neben einander existirt, und in solcher Existenz durch sie, d. h. durch des

Bösen Gewalt selbst, sich einander anfeindet, zu erkennen. Raum und Zeit also, sofern sie mit dem Bösen und mit dessen, auf die Vernichtung alles Seyns gerichtetem Streben wirklich geworden; sind selbst Beschaffenheiten des Bösen, und als solche unnatürlich und unvernünftig. Freilich kennen wir sie, seit Kant, obwohl um ihren Ursprung unbekümmert, ihr Verhältniß zum Wissen überhaupt entdeckt hat, als die Bedingungen aller theoretischen, und sowohl a priori als a posteriori, synthetischen Erkenntniß, folglich als zwei Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung, oder als die beiden einzigen Anschauungsformen der vernünftigen Creaturen. Und freilich müssen wir sie, sowohl was die Erfahrung, als was die Creaturen betrifft, von denen diese gemacht werden kann, für natürlich, ja, wärs auch nur in Ansehung einer einzigen Wissenschaft, der Mathematik, die Vorzugsweise den Namen einer Vernunftwissenschaft führt, und ohne jene beiden Formen und Bedingungen unmöglich seyn würde, für vernünftig anerkennen; denn nicht das Unnatürliche, sondern nur Natürliches kann, — und nur von Naturwesen, dergleichen ja ursprünglich alle Creaturen sind, kann es erfahren, auch kann nicht mit Unvernunft, — sondern nur mit Vernunft richtig gezählt oder gerechnet, und richtig gemessen, oder überhaupt mathematisch construirt werden, so daß daher in manchen Sprachen sogar die Vernunft-Thätigkeit selbst mit einem Wort, (λογίζεσθαι, ratiocinari, Rechenschaft geben u. s. w.) welches doch

ursprünglich nur ein Zählen und Rechnen bedeutet, bezeichnet wird. Allein das Natürliche und Vernünftige beider Formen und Bedingungen hat doch seinen Grund nicht in ihnen selbst, sondern in den Gesetzen, denen beide, als bloße Möglichkeiten oder Vermögen, unterworfen sind, und gegen die das in Raum und Zeit wirksame Böse schlechterdings nichts vermag. Dergleichen Gesetze sind: verschiedene Räume können nicht nach einander, verschiedne Zeiten nicht zugleich, — die Länge kann nicht Breite, diese nicht Tiefe, Vergangenheit nicht Gegenwart, diese nicht Zukunft und umgekehrt seyn. Schon durch solche, die Beschaffenheit des Bösen (sein überall hin und stetiges Streben) begrenzende Gesetze ist demselben die Macht genommen, das mit ihm behaftete Gute allerwärts und immerdar zu zernichten. Der größte Rechenmeister, Algebraist und Meßkünstler ist allerdings der Satan, allein seine Meisterschaft und Kunst ist zugleich die unnatürlichste und unvernünftigste; denn in der, mit ihm existirenden Zeit, die von Moment zu Moment sich selber verzehrt, und in dem, mit ihm seyenden Raum, der von Punkt zu Punkt in sich selber zergeht, walten Gesetze, denen der Mensch als vernünftige, und von der Unvernunft und Unnatur nur angefochtene Creatur sich fügt, der Satan aber und wer ihm gleich geworden, sich nicht fügen kann.

Zeit nemlich und Raum sind, die eine in Ansehung eines Verstandes, der nur in ihr, und nur Zeitliches und Räumliches begreifen kann, der andre in Ansehung

eines Willens, der in ihm, wie die Schlange im Staube scheinbar frei sich bewegt, den Schein der Freiheit hat, die Bedingungen der Persönlichkeit des absolut Bösen; und wie dieses selber die Position in der Negation ist, so haben auch sie (das Kantische Nichts, als ens imaginarium) Bestand nur in oder doch mit ihrem Unbestande, Seyn nur in oder mit ihrem Nichtseyn, indem die sich selbst vernichtende Zeit jenen Haß, womit, als seinem Wesen das absolut Böse Alles in Nichts zu verwandeln gedenkt, zu ihrem Princip, — und der in sich selbst nichtige Raum eben diesen Haß, womit es Nichts in Alles bringen will, zu dem seinigen hat. Gelingen würde, worauf gedacht und was gewollt wird, wenn die Gesetze nicht wären, und wenn auch nur das Stets ein Jetzt, das Hier ein Ueberall, geschweige wenn das Ewige ein Zeitliches, das Heilige ein Räumliches werden könnte. Allein, da das Böse dem Vergangenen nichts mehr — und dem Künftigen noch nichts anzuhaben vermag, so ist eben dadurch seine wirklich zerstörende Gewalt eine auf die Gegenwart eingeschränkte, und kann es nur jetzt — und nicht einmal von Allem, was war, was ist, und seyn wird, das, was jetzt — sondern nur von Allem, was jetzt ist, dasjenige, was von ihm abhängig geworden, aber selbst dieses keineswegs in Nichts, sondern nur in sich, d. h. in ein Mitzernichtendes verwandeln. Durch solche Verwandlung nun, die also eine bloße Assimilation ist, nimmt freilich mit der Zeit die Gewalt des Bösen zu, und wird

aus der Gegenwart für das Gute in der Zukunft die Gefahr seiner Vernichtung immer drohender, aber hiermit auch gewinnt dieses durch das Gute aus der Vergangenheit, gegen welches die Bosheit schlechterdings nichts mehr vermag, eine Kraft und Stärke, womit es jener Gewalt und Gefahr, je mehr sie wächst, zu begegnen immer fähiger wird. Und eben hierin zeigt sich der nicht zu berechnende Vortheil, welchen der Natur ihre Geschichte leisten muß, und dem Menschen die seinige, ingleichen die seines Volks und seines ganzen Geschlechts leisten kann, denn von letzterm besonders gilt, soweit seine Gschichte bekannt ist, was Nepos vom Alcibiades sagt: nihil eo fuit excellentius, vel in vitiis, vel in virtutibus.

So hat, um hier nur den Menschen, und zwar mit Rücksicht auf das Horazische: aetas parentum, pejor avis, tulit nos nequiores, mox daturos progeniem vitiosiorem, in Betracht zu ziehen, z. B. über die frühern Vorfahren eines Volks (über die Römer unter den Consuln) der Despotismus der Leidenschaften, der Habsucht, Herrschsucht, Wollust u. dgl., darum weniger Gewalt, als über die spätern (über eben dieselben mit und unter den Imperatoren) gehabt, weil seine Macht über diese durch seine Gewalt über jene verstärkt worden ist, die letztere aber nicht durch die erste verstärkt, — und in der Vorwelt die Nachwelt von dem Bösen nicht anticipirt werden konnte; denn könnte für es das Nachher ein Jetzt, das Künftige ein Gegenwärtiges seyn, so wäre

z. B. gleich in ihrem Entstehen die politische Freiheit untergegangen, und weder der ältere, noch der jüngere Brutus ihr Held geworden. Und so hat gleicherweise jener Despotismus, wie groß immerhin seine Macht über die Zeitgenossen sey, über ihre frühern und spätern Vorfahren nicht etwa nur geringere Gewalt, als über sie, sondern gar keine: die früher oder später, und mit oder ohne Erfolg gegen ihn für die Freiheit gekämpft haben, sind, wenn der Zeit entnommen, ihm unerreichbar, und ihre Thaten wirken aus der Vergangenheit in die Gegenwart herein; ja wenn für die Bosheit das Vorher ein Jetzt, das Vergangene ein Gegenwärtiges werden könnte, würde durch Vernichtung des Guten, welches einst war, seine Möglichkeit sowohl in der Gegenwart, als in der Zukunft vertilgt seyn. Darum lebt der Tyrann, eingezwängt in die Gegenwart, und über die Zukunft mit aller seiner Klugheit und Vorsicht dennoch nichts vermögend, weil er gegen die Vergangenheit nichts vermag, nothwendigerweise in beständiger Furcht, und darum sind, während er einerseits die Feigheit, die Hab- Genuß- und Lebenssucht der Zeitgenossen benutzt, um sie immer niederträchtiger, und ganz von sich abhängig zu machen, andrerseits fast alle seine Maaßregeln, um in jeder Beziehung jene Furcht los zu werden, gegen das Vergangene gerichtet, wär's auch nur, um, da die Tugenden der Vorfahren unvertilgbar sind, doch das Andenken an sie, oder, falls ein Volk so unglücklich seyn sollte, unter seinen Vorfahren zwar von we-

gen ihrer Klugheit, Feinheit, Schlauheit, Kunst und Wissenschaft, ja wegen ihrer Tapferkeit berühmte, aber keine solche Männer zu haben, die, wie ein Tell, ein Winkelried und ihres gleichen die Probe bestanden, — das Andenken an die Tugenden andrer Völker, und an die, von ihnen dem Recht, der Pflicht, der Freiheit und dem Guten überhaupt dargebrachten, Opfer zu vernichten, oder wenigstens das, was aus Edel- und Großmuth geschah, aus schlechten und kleinlichen Absichten erklären, und von den niederträchtigsten Schmeichlern, als thöricht und lächerlich verspotten zu lassen. Keine Leidenschaft aber ist selbst das absolut Böse, sondern jede nur eine Form, in welcher dasselbe sich den Menschen insinuirt, und subjectiv wird. Dadurch also, daß unter allen die jetzt Lebenden, nos nequiores, besonders in ihren Leidenschaften von ihm nicht nur abhängiger sind, als die gelebt haben, avi et parentes, sondern auch, wie z. B. die Despoten und ihre Sklaven, täglich abhängiger werden, als sie selbst waren, nimmt allerdings seine Macht zu, und wird sie, die Vernichtenden in sich aufnehmend, immer zerstörender, und eben hierdurch wird es nothwendig, daß die jetzt Lebenden ihren Nachkommen größere Empfänglichkeit für das Böse geben, als sie selber hatten, daturi progeniem vitiosiorem. Diese Nothwendigkeit ist jedoch nicht, wie die, daß, wenn das nächste Zeitmoment, oder Zeitalter ist, das jetzige zu seyn aufgehört hat, eine absolute, sondern hat Grade, und schließt in jedem derselben, da durch Gott

und sein Gesetz das absolut Böse begrenzt ist, die Möglichkeit ihres Gegentheils ein. Es kann, sagt man, jeder Mensch, wie groß auch immer seine Lasterhaftigkeit sey, sich, falls er nur noch Vernunft und Freiheit des Willens hat, zu jeder Stunde bessern, wenn er nur will; ob nun gleich ein solches Wollen schon der Anfang des sich Besserns, und: wie es möglich sey, daß Einer nicht ferner seine Laster und Schoossünden, sondern die, ihnen entgegengesetzten Tugenden ernstlich wolle, unbegreiflich, ein solcher freier Willensact also wahrhaft wunderbar ist, so steht doch seine, und die Möglichkeit der Besserung überhaupt nicht zu leugnen. Was aber von dem Einzelnen, das gilt unstreitig auch von einem ganzen Volke, welches ja immer nur aus einzelnen Individuen und in ihnen besteht. Selten jedoch, vielleicht nie, wird ein solches aus bloßen Glücks- und Unfällen, die es selber erlebt, und wären jene die glänzendsten, diese die drückendsten, Veranlassung nehmen, seinen, ihm von den Vorfahren, wie eine Capital- und Nationalschuld, hinterlaßnen, und durch eigne Thätigkeit, der Art und Stärke nach vermehrten Sünden und Lastern zu entsagen, und sich der Tugend zu befleißigen; allein die Geschichte, so es entweder selbst oder irgend ein andres gehabt hat, giebt ihm, sogar auf der tiefsten Stufe seiner Erniedrigung, auf die kein Mensch und kein Volk ohne eigne Schuld herabfällt, Veranlassung, sich zu retten, und statt die vernichtende Macht des Bösen durch seine Laster und Leidenschaften zu vermehren, sie im Gegentheil durch

sein Aufstreben zu den Tugenden der Vorfahren zu beschränken und zu schwächen. Es kömmt nur darauf an, daß die gegebene Veranlassung genommen, — und durch die genommene jeder Einzelne, je empfänglicher er für das Böse, d. h. je größer seine Feigheit, Arglist, Treulosigkeit, sein Mißtrauen u. dgl. geworden ist, desto fähiger werde, diesem Allen kräftigen Widerstand zu thun. Wie es möglich sey, daß der Mensch solche Veranlassung nehme, und durch die genommene, zum Widerstande gegen das Böse in und außer ihm, und für das Gute Kraft erhalte, steht freilich nicht zu begreifen; allein wenn und so lange nur noch der Glaube daran, daß es möglich sey, besteht, bleibt auch jene Rettung mit ihren Folgen möglich. Nur dann erst, wenn dieser Glaube, mithin die Zuversicht, daß die Feigen sich ermannen, — die Herrschsüchtigen sich mäßigen können u. s. w., völlig erlischt, und einem verdorbenen Volk die Geschichte der Vorwelt nur in den Lastern, wovon sie Meldung thut, Wahrheit enthält, in den Tugenden aber zur Fabel wird, nur dann erst hat an ihm der Feind Gottes und der Menschheit ein vernichtendes Werkzeug seiner Macht gewonnen, aber dann auch ist es rettungslos verloren, und tritt dem mächtiger gewordnen Bösen das Gute in andern Völkern, ja zuweilen in nur wenigen einzelnen Menschen, wie z. B. in den Aposteln, mit desto größerer Macht entgegen, so daß es ihm, da Vergangenheit und Zukunft nicht in seiner Gewalt sind, selbst bei der schnellsten Benutzung der Gegenwart, und

bei der subtilsten Berechnung aller Gelegenheiten in ihr, dennoch unmöglich bleibt, Alles in Nichts, — oder, was im Zeitlichen ist, die Vernunft nnd die Natur, in ein Zeitliches, mithin Unvernünftiges und Unnatürliches, dergleichen die sich selbst vernichtende Zeit ist, zu verwandeln.

Eben so unmöglich auch ist es dem bösen Wesen, Nichts in Alles zu bringen. Wie nemlich das Jetzt (ein im Werden verschwindendes, im Verschwinden werdendes Moment) das Seyn der Zeit, ihre Position, so ist umgekehrt das Hier (ein die Linie und die Fläche ausschließender Punct) das Nichtseyn des Raums, seine Negation; ingleichen wie das Vorher ein Nichtmehr, — und das Nachher ein Nochnichtseyn der Zeit, beides also ihre Negation, sie selbst folglich das Jetzt in Mitte des Vorher und Nachher, oder das Seyn im Nichtseyn, (ein im Unbeständigen Beständiges) ist, eben so ist umgekehrt das Ueberallhin und das Ueberallher das Seyn des Raums, beides also seine Position, er selbst folglich das von einem Hier zugleich aus- und auf dasselbe anrückende Ueberall, oder das Seyn mit dem Nichtseyn, (ein Beständiges mit dem Unbeständigen in ihm.) Wäre es nun möglich, das Hier zum Ueberall zu machen, so könnte, da jenes die Negation des Raums, mithin auch alles dessen ist, was, wie man sagt, diesen erfüllt, Nichts in Alles gebracht, — und würde die Macht des Bösen, da es in der Richtung auf sich Alles zu zerstören außer Stand ist,

in der Richtung aus sich Allzerstörend werden: die alte Schlange, vergeblich trachtend, mit dem Giftzahn der Zeit Alles zu zernagen, um es zu verschlingen, würde mit der Giftblase des Raums Alles anfauchen und zerhauchen. Allein jedem Hier ist das Ueberall mit absoluter Nothwendigkeit entgegengesetzt, und durch diese ist die zerstörende Macht des Bösen stets die auf irgend ein Hier eingeschränkte: hier wüthet sie wirklich, und überall hin strebt sie.

Was nemlich, in genauer Bedeutung des Worts, Hier heißt, ist weder irgend ein Ort im Raume, denn wie in diesem die Oerter von einander, so können ja in jedem Orte ein Hier und ein Dort unterschieden werden, noch ist es irgend ein Punct, als Negation der Länge und Breite, denn ein solcher hat das Hier nur zu seinem Prädikate, und wird nur hier oder da gesetzt, sondern es ist dasselbe jeder Punct, als Negation des Raums selbst, und zwar in ihm selber, — des Raumes Tiefe, sein unstatthafter Grund, der Abgrund. Der Unterschied aber des Hier, als der Negation des Raums, von dem Orte, als einem vom Raum eingeschloßenen Raume, und eben desselben, als des, die Länge und Breite ausschließenden Punets von demjenigen Puncte, der nur die Negation der Länge und Breite, und nicht ein Hier, sondern nur ein Punct hier oder irgendwo ist, wird durch Folgendes klar werden:

Der Raum, zwar, um bei der **Kantischen** Vorstellung zu bleiben, ein Nichts als imaginäres Wesen, ist doch nicht, wie etwa der Mann im Monde, ein von dem Menschen nach Willkühr gemachtes Bild, auch nicht, wie im Schlaf das Traumbild, im Fieber oder Wahnsinn das Spectrum und jede Fratze, ein unwillkührlich und phantastisch erzeugtes, sondern (wie auch die Zeit) eine mit absoluter Nothwendigkeit an seiner Individualität haftende Beschaffenheit, so daß er, als Individuum, sich von ihr nicht los machen — ja, obwohl die Dinge im Raum weg — und ihn **leer** denken, — doch den Raum selbst nicht wegdenken kann. Dieses imaginäre Wesen nun hat mit gleicher Nothwendigkeit die sphärische Form, und jede in ihm, ohne der Menschen Willkühr, bestehende, (die Erd- Mond- und Sonnen-Kugel) ingleichen jede in ihm, willkührlich beschriebene Sphäre, die rein mathematische, ist eine der seinigen, welche in sofern die Urform heißen kann, nur nachgebildete. Es sey erlaubt, die seinige als Raum-, jede andre als Ort-Sphäre zu bezeichnen, und davon abzusehen, daß letztere insgemein mehr oder weniger von der vollkommnen Kugelform abweicht, mehr oder weniger scheibenförmig oder eiförmig ist u. dgl., da für unsern Zweck hauptsächlich erstere in Betracht kömmt. Um aber von der Raumsphäre, und damit vom Raum selbst, der als nichtiges Wesen von seiner nichtigen Form nicht verschieden, einen, so **weit** möglich, anschaulichen Begriff, der jedoch eben so nichtig ist, zu erhalten, denken wir uns, als die Axe dieser

Sphäre, jede gerade und unermeßlich oder unendlich lange Linie, und als ihr Centrum, jeden beliebigen Punkt in solcher Linie. Jeder solche Punkt nun ist ein Hier, und, als das Centrum jener Sphäre, ist er keineswegs ein Ort im Raume, sondern das Nichtseyn des Raumes selbst, mithin aller Oerter in ihm; jedes eigentliche Hier aber ist umgekehrt eben ein solcher Punkt, und, als dieser, wie die Tiefe der Raumsphäre, oder ihr Centrum, eben so der Mittelpunkt ihrer Axe, mithin weder das Prädikat eines Punkts, der blos die Negation der Länge und Breite wäre, noch selbst ein solcher. Jeder solche, d. i. jeder mathematische Punkt muß ja irgendwo gesetzt, und jede mathematische Linie von irgendwo aus gezogen werden; fragen wir: wo? und von wo aus? so dient zur Antwort: er kann nirgends anders, als im Centrum der Raumsphäre gesetzt, — sie kann nirgends anders, als von diesem Centrum aus, und, wenn sie eine gerade Linie seyn soll, einzig und allein auf der Axe dieser Sphäre gezogen werden. Ihr setzt den Punkt in eine Ebene, und zieht von ihm aus in ihr die Linie? Ganz wohl! Aber diese Ebene ist ja doch, wenn ihr darin noch keine Linien gezogen habt, sondern jetzt die erste zieht, nichts anders als die Grenzenlose Fläche, durch welche die Raumsphäre in zwei einander völlig gleiche Theile, in ihre beiden Hemisphären getheilt wird, und in welcher jede gerade und unendliche Linie die Axe dieser Sphäre, jeder Punkt aber in dieser Linie ihr Centrum, das eigentliche Hier ist. Euer Punkt

also in der Ebene ist ein hier, d. h. in des Raumes Tiefe gesetzter, und eure gerade Linie in der Ebene ist eine auf der Axe der Raumsphäre hin gezogene. Das Hier dieser Sphäre nun hat freilich, und zwar darum, weil es weder ein Ort im Raume, noch ein in irgend einer begrenzten Ebene gesetzter Punkt, sondern der Mittelpunkt jener Sphäre, und von ihm die Peripherie derselben unendlich weit entfernt ist, keine bleibende Stätte, sondern ist eben so unstät und flüchtig, wie das Jetzt; auch hat, wie das Jetzt am Vorhin und Nachher, so das Hier am Her und Hin einen unaustilgbaren Gegensatz, woraus eben die Urtheile entspringen: Jetzt ist nicht Immer oder Stets, Hier ist nicht Ueberall. Allein dieses Unstäte ist gleichwohl im Beständigen, — das Hier im Ueberall enthalten; und da das Ueberall oder Allenthalben des Raumes Seyn, das Hier hingegen dessen Nichtseyn ist, so wird eben daraus, daß in des Raumes Sphäre jeder Punkt ihr Centrum, als solches aber das eigentliche Hier im Gegensatz gegen das Ueberall seyn kann, der Raum selbst nothwendigerweise, als ein durchaus nichtiges Wesen begriffen.

Ganz anders, wie mit der Raum-, verhält es sich mit der Ort-Sphäre. In dieser kann, weil ihre Axe eine endliche Linie ist, nicht jeder, sondern nur ein Punkt, der von ihrer Peripherie gleich weit entfernte, das Centrum, — und muß nicht eben er, sondern kann, wie er, jeder andre, selbst jeder Punkt in ihrer Peripherie, ja in jeder

andern Ortsphäre außer ihr, ein Hier seyn. Aber jedes solche Hier, obwohl nicht nothwendig das Centrum einer Ortsphäre, ist doch nothwendigerweise das Centrum der Raumsphäre, und, wenngleich in Ansehung jener bald ein Oben, bald ein Unten u. dgl., doch in Ansehung dieser einzig und allein die Tiefe, welche an der Länge und Breite, — oder der Grund, welcher an der Höhe einen unüberwindlichen Gegensatz hat.

Da nemlich der Raum und die Zeit aus ein und demselben Princip, aus dem gegen alles Seyn gerichteten Haß, wirklich sind, so setzen beide, wie das Princip sich selber, einander voraus, und sind sie, wie der Wille, womit gehaßt, — und der Verstand, womit, was gehaßt wird, entweder erkannt oder verkannt ist, unzertrennlich mit einander verknüpft. In ihrer gegenseitigen Voraussetzung aber sind beide, wie das Princip sich selber, einander entgegengesetzt, und in ihrer Verknüpfung oder Eintracht sind sie, wie der Wille und Verstand in der ihrigen, worin durch den einen das Erkenntniß des Liebenswürdigen, durch den andern die Liebe des Erkenntnißwerthen verhindert wird, mit einander in radikaler Zwietracht. Wir unterscheiden, um diese Verhältnisse zu verstehen, folgende Bestimmungen. Nur a) die einander entgegengesetzten und widerstreitenden Elemente des Raums und der Zeit, und nur b) einerseits die Elemente der Zeit, welche sich selber, andrerseits die des Raums, welche gleicherweise sich selber entgegen gesetzt sind und widerspre-

chen, setzen sich durch einander voraus, und sind durch einander verknüpft mit einander. Die Zeit selbst aber c) und der Raum, einander voraussetzend und mit einander unzertrennlich verknüpft, sind nur (recht wie es ihr Streitsüchtiges Princip mit sich bringt) durch die, in ihnen einander entgegengesetzten und widerstreitenden, Elemente für einander vorausgesetzt und mit einander verknüpft. So setzt, was a. betrifft, 1) das Hier kein Stets, sondern ein Jetzt voraus, und ist nur dieses dem Hier verknüpft: Hier und Jetzt; (Negatives und Positives) aber nicht: Hier und Stets (Negatives und Negatives) z. E. in dem Urtheil: was hier jetzt ist, (das Centrum eines Sonnenstäubchen, oder der Sonne selbst im Centrum der Raumsphäre) war vorhin — und wird nachher nicht hier seyn, ist also nicht stets oder immer hier. So 2) das Ueberall kein Jetzt, sondern ein Stets, und ist nur dieses dem Ueberall verknüpft: Ueberall und Stets (Positives und Negatives) nicht aber Ueberall und Jetzt (Positives und Positives) in dem Urtheil: was überallhin Allem widerstrebt, (das absolut Böse) ist weder jetzt geworden, noch gewesen, sondern war stets, und wird immer seyn. So ist ferner, was b. angeht, 1) das Jetzt in dem, ihm entgegengesetzten Stets, das Positive im Negativen, aber nicht in dem, ihm gleichen Jetzt, d. h. nicht in sich, gesetzt, und jenem, nicht diesem, d. h. nicht sich selber verknüpft, oder das seyende Moment ist in Mitte zweier andern, die nicht sind, gesetzt und diesen

verknüpft: Stets und Jetzt; aber nicht: Jetzt und Jetzt. Daher die Urtheile: Jetzt ist nicht Immer; aber, was immer ist, wie z. E. der Raum, ist auch jetzt, u. dgl. Eben so ist 2) das Hier in dem, ihm entgegengesetzten Ueberall, das Negative im Positiven, aber nicht in dem, ihm gleichen Hier, d. h. nicht in sich (Negatives im Negativen) gesetzt, und jenem, nicht diesem verknüpft; oder: der Nichtsseyende Punct ist in der Ebene, das Nichtsseyende Centrum in der Sphäre gesetzt, und jener der Ebene, dieses der Sphäre, nicht aber Punct dem Puncte, wie wenn er in sich — noch Centrum dem Centrum verknüpft, wie wenn das Centrum ins Centrum gesetzt werden könnte. Also: Ueberall und Hier; nicht aber: Hier und Hier. Daher die Urtheile: Hier ist nicht Ueberall; aber, was überall ist, ist auch hier, ingleichen: Hier ist nicht Dort, Dort ist nicht Hier, ferner: was dort ist, ist nicht hier, was hier, ist nicht dort, u. s. w. Was endlich c. betrifft, so wird 1) durch das, aus sich das Stets ausschließende, aber von ihm eingeschloßne und ihm verknüpfte Jetzt (b. 1.) das vom Stets ausgeschloßne Hier, welchem das Jetzt verknüpft ist, (a. 1.) mit dem Stets vereinigt. Das Jetzt also, ein positives Element der Zeit, bringt in Verbindung mit einander die beiden andern, das Stets und das Hier, deren jedes negativ, und von denen das eine ein Element der Zeit, das andre ein Element des Raums ist. Dieses drückt sich aus in dem Urtheil: obgleich Jetzt nicht Immer ist, so muß doch, was immer

ist, auch jetzt, — und da, was hier ist, auch jetzt ist, so muß, was immer ist, auch hier seyn. Durch jene Verbindung aber ist eigentlich die Verknüpfung des Raums mit der Zeit vermittelt. Das sich selbst vernichtende Jetzt nemlich giebt dem Vorhin und Nachher in dem nichtigen Hier Bestand, und so verknüpft sich die Zeit selbst, in ihren drei Momenten, der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, den Raum in seinen beiden Richtungen, dem Ueberallhin und Ueberallher; von welcher Verknüpfung (Zeit und Raum) dann jeder Zeitraum, jede Periode, ein Beispiel, und jede Cirkellinie ein Emblem ist. Es wird aber eben so 2) durch das, aus sich das Ueberall ausschließende, von ihm jedoch eingeschloßne und ihm verknüpfte Hier (b. 2.) das vom Ueberall ausgeschloßne Jetzt, welchem das Hier verknüpft ist, (a. 2.) mit dem Ueberall vereinigt. Das Hier also, ein negatives Element des Raums, bringt mit einander in Verbindung die beiden andern, das Ueberall und Jetzt, deren jedes positiv, und von denen das eine ein Element des Raums, das andre der Zeit ist. Durch diese Verbindung nun, die in einem, dem unter 1. ausgesprochenen Satze ähnlichen, Urtheile ausgedrückt werden kann, ist die Verknüpfung der Zeit mit dem Raume (Raum und Zeit) vermittelt. Das in sich nichtige Hier nemlich giebt dem Hin und Her in dem vernichtenden Jetzt Bestand, und so verknüpft sich der Raum in seinen drei Dimensionen, der Tiefe, Länge und Breite, die Zeit in ihren beiden Richtungen, dem

Vorhin, im Verschwinden des werdenden — und dem Nachher, im Werden des verschwindenden Moments. Für welche Verknüpfung dann auch jede räumliche Bewegung, die ja nothwendigerweise zugleich eine zeitliche, — während umgekehrt nicht jede zeitliche, z. E. nicht jede, besonders nicht die sogenannte tiefe, Gemüthsbewegung, zugleich eine räumliche ist, zum Beispiel, und jede Seifenblase mit ihren schillernden Farben zum Emblem dienen kann.

Daß, obwohl durch das Hier dem Ueberall das Jetzt, also durch das Nichtseyn des Raums, dem Raum die Zeit verknüpft ist, dennoch jedem Hier das Ueberall mit absoluter Nothwendigkeit entgegen gesetzt sey, leuchtet aus dem unter b. 2, und c. 2, Gesagten ein. Wir kehren also zu dem oben ausgesprochenen Satz zurück, „Gelingen würde dem Bösen, was von ihm gewollt wird, nemlich: Nichts in Alles zu bringen, wenn das Hier ein Ueberall werden (folglich das Centrum die Peripherie, die Tiefe selber die Höhe seyn) könnte."

Das Böse, mit aller seiner Macht unfähig, schaffende und erhaltende Kräfte, (dergleichen die der Natur und Vernunft sind) hervorzubringen, aber strebend, jene zu vereiteln, diese zu vernichten, hat in der, von Gott erschaffnen Welt, worin beide wirken, aus sich selbst den Raum, der in seiner Hohlheit nichts zu erschaffen, — und die Zeit, die in ihrer Flüchtigkeit nichts zu erhalten vermag, zur Wirklichkeit gebracht. „Den Raum," sagt man, „also das Leere, erfülle die Materie durch ihre Kräfte." Wir

haben für unsern Zweck nicht (was ohnehin bereits von andern geschehen ist) das Verhältniß der Materie zu ihren Kräften, auch nicht: ob sie von diesen verschieden sey, noch, wie diese sich zu einander, — sondern blos, wie sie sich zum Raum verhalten, von dem gesagt wird, daß sie ihn erfüllen, zu untersuchen, bei dieser Untersuchung aber, damit sie nicht weiter führe, als nöthig, jenen Zweck im Auge zu behalten.

Die von Gott geschaffene Welt erfreuet sich schaffender Kräfte; allein in ihr hat das dem Seyn und Schaffen Widerwärtige sich Raum gemacht, und ihn, wo nicht jenen Kräften, doch den Geschöpfen, die ihrer, wie die Schöpfung selbst, theilhaftig worden sind, so sehr es vermochte, aufgedrungen. Dadurch sind die Geschöpfe verkörpert, — und ihnen im Raume die Oerter, — in den Oertern die mancherlei Grade der Dichtigkeit, vom nichtigsten Dunst bis zur gediegensten Masse, — ihren schaffenden Kräften aber zur Wirksamkeit räumliche und zeitliche Verhältnisse und Beziehungen auf einander nothwendig geworden. Dieses bedenkend, wie wir müssen, wenn wir die Schöpfung im Verhältniß zu ihrem heiligen Schöpfer betrachten, werden wir nicht urtheilen: die Materie erfülle den Raum durch ihre Kräfte, als wär' er eine *wesentliche* Bedingung und eine *göttliche* Bestimmung des Seyns der Welt und ihrer Ordnung; sondern: durch das Böse in der Welt dringe in diese der Raum ein, und entstehe in der Fülle die Leere, im Seyn der Schein, in der Kraft die Schwä-

che und in der Ordnung die Störung der Ordnung. Zwar haben die Menschen, obwohl die Nichtigkeit des Raums anerkennend, doch insgemein großen Respect vor ihm, und meinen, ohne ihn, ohne den freilich Keiner seine neun Kegel werfen kann, sey die Existenz der Welt, vollends aber die Weltordnung, die ja ein Außer- und Nebeneinanderseyn der Substanzen und ihrer Kräfte zur Bedingung habe, ganz und gar unmöglich. Auch würde jener Respect wirklich selbst Respect verdienen, wenn er die Gesetze, die in den himmlischen und irdischen Räumen walten, und die Macht des Bösen in seiner unermeßlichen Raumsphäre begrenzen, zu seinen Gegenständen hätte. Allein es geben ja schon die Gedanken, und zwar die edelsten am klarsten, besonders aber die frei gefaßten Beschlüsse das Beispiel eines durch keinen Raum bedingten Seyns und mit einander Bestehens, und die Doctrinen, deren Inhalt die streng systematische Form hat, das einer Ordnung, die weder zu ihrer Entstehung, noch zu ihrer Erhaltung des Raums und der Oerter bedarf, ja für welche die letztern, z. E. die sogenannten loci theologici nur ein armseliger Nothbehelf sind. Auch vermag der Mensch, obwohl nicht im Stande, den Raum wegzudenken, doch von ihm zu abstrahiren, und die Idee einer rein übersinnlichen Welt zu haben, ihn aber, mit Bezug auf diese Idee, für das, was er ist, anzuerkennen, — für die wesentlose Form solcher Substanzen, die in ihm ihre veränderlichen Stellen haben, und deren Accidenzen

einem stetigen Wechsel und Wandel unterworfen sind. Wer also durch die, übrigens mit Recht gepriesene, innere Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit mathematischer Figuren, kraft welcher z. B. die drei Winkel des Dreiecks zweien rechten, die Halbmesser des Kreises einander gleich sind, u. s. w., besonders aber durch die stetige Dauer des Raums sich nicht verleiten läßt, ihn selbst, in den doch erst der Verstand jene Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit zum Bösen wie zum Guten (für die Zerstörungs- wie für die Erhaltungskunst in Krieg und Frieden) bringt, für das Princip derselben zu halten, seine Dauer mit der Ewigkeit (die Sempiternität mit der Aeternität) zu verwechseln, und ihn als ein Attribut der menschlichen Vernunft, oder, wie Spinoza, sogar der göttlichen Substanz zu betrachten; der wird, bei der gerechtesten Anpreisung des durch die Gesetze Nothwendigen, — und selbst bei der größten Bewunderung des durch die Freiheit Schönsten und Erhabensten in allen Gestaltungen und räumlichen Bewegungen, dennoch das Nichtige in ihnen allen, nemlich den Raum, als ihre wesenlose Form nicht verkennen, — und mit dem, auch in dieser, wie in so mancher andern Beziehung geltenden: quantum est in rebus inane! sein Urtheil über sie zu begleiten, sich kaum enthalten können.

Diese Eitelkeit nemlich in den Dingen, sofern jedes derselben ein durch die schaffenden, aber vom bösen Princip heimgesuchten Naturkräfte im Raum Abgesetztes, ein in ihn, gleichsam wie verloren, Ausgeworfnes ist, in ihm

also seine Stelle, und folglich auch in der Zeit seinen Anfang und sein Ende hat, kurz dieses Nichts in jedem räumlichen und zeitlichen Etwas — was ist sie, was ist es anders, als jenes, von der Peripherie der Raumsphäre unendlich weit entferne Centrum, in welchem, — oder als das, vom Ueberall durch eine unermeßliche Kluft geschiedne Hier, wo das Böse vernichtend wirkt, und von wo aus dasselbe die gesammte Schöpfung anfeindet. Ihr redet von unterirdischen Mächten und könnt damit (denn unter, wie über der Erde, die in den himmlischen Räumen schwebt, ist der Himmel) nur solche meinen, die im Irdischen eine gegen das Irdische und Himmlische gekehrte Gewalt haben und verüben. Was aber nicht etwa auf das Irdische, (wie der Mond aufs Meer) noch an oder neben — sondern eigentlich in ihm wirket, sey nun das Irdische entweder die Erde selbst, oder irgend ein, in ihrer Sphäre enthaltener Körper, das wirkt, und zwar zerstörend, von dessen Innersten, also vom Mittelpunct aus, und hauset, eine Gewalt habende Macht, in dessen Tiefe. Eben dieses Innerste nun, eben diese Tiefe, und zwar nicht nur des Erd- und jedes irdischen, — sondern auch jedes himmlischen Körpers (der Fixsterne, übrigen Planeten, Monden und Cometen) ist das Centrum der Raumsphäre; und es gilt in sofern gleichviel, ob wir sagen: vom Mittelpunct der Erde, oder der Sonne, oder irgend eines andern Weltkörpers aus strebe das Böse, Nichts in Alles zu bringen, und das Weltall zu vereiteln. Ja es

kann nicht nur das Innerste jedes leblosen Körpers, sondern auch das eines jeden beseelten Leibes, sofern dieser das Product natürlicher Zeugungskräfte, und z. E. der Mensch nicht nur vom Weibe geboren, sondern auch vom Manne gezeugt ist, als solch ein Punct betrachtet werden, von welchem aus jenes Streben sich, als von einem Hier, überallhin kehrt und richtet. Wenn wir aber sagen: das Innerste, mithin das Centrum jedes Körpers und überhaupt jeder Ortsphäre, sey das Centrum der Raumsphäre, so ist das nicht so zu verstehen, wie wenn dieses als in jenes gesetzt, als ein Hier im Hier, betrachtet werde, sondern es wird das eine, das Centrum des Körpers, im Verhältniß zu dem andern, zu dem des Raums, als von diesem andern ganz und gar nicht verschieden, als mit ihm identisch begriffen, und nur im Verhältniß des Raums, den der Körper enthält, zu dem Raume, der den Körper enthält, als die fixirte Mitte des einen von der nirgends und nie fixirten des andern, als das Innerste der Ortsphäre, die eine begrenzte, im Abgrund der Raumsphäre, die unbegrenzt ist, von diesem unterschieden. Und wenn es ferner heißt: das Eitle in den verkörperten und beleibten Substanzen, das Nichts in jedem räumlichen und zeitlichen Etwas sey des Raumes Centrum, der Abgrund, so ist damit nicht gesagt: das Innerste einer solchen Substanz, oder eines solchen Etwas sey in dieses Centrum, in den Abgrund, das Nichts ins Nichts gesetzt, — sondern umgekehrt: in die Substanz sey

ein Innerstes, als ihr und des, sie enthaltenden Raums Centrum, oder in das Etwas sey das Nichts, als dessen und des Raumes Abgrund, und zwar durch das allem Seyn, mithin auch jedem Etwas Widerwärtige gebracht worden. Denn, um in Etwas, geschweige in Alles, Nichts zu bringen, dazu gehört eine Macht, dergleichen die keiner einzigen, in Raum und Zeit begrenzten Substanz seyn kann, weil keine, darin begrenzt, sich selber zum Princip hat, sondern jede das Product schaffender, — und als solches nur ihrer, oder doch bildender, wenigstens auflösender, keineswegs aber zernichtender Kräfte theilhaftig ist; wie dann z. B. die Sonne durch die Kraft ihrer concentrirten Strahlen den Diamant zwar in Dunst auflösen und verflüchtigen, allein weder in ihn selbst, noch in diesen Dunst, der, wie er, ein Etwas ist, Nichts bringen, geschweige dieses, oder irgend ein anderes Etwas vernichten kann. Da jedoch, wie das Nichtige im Räumlichen und Zeitlichen, wie Raum und Zeit selbst, und sogar jede Verneinung beweißt, jene Macht wirklich ist, so muß anerkannt werden, daß sie, eine unnatürliche und unvernünftige, die Macht des, in Raum und Zeit unbegrenzten, also stets und überallhin oder allerwärts Thätigen, und in seiner Thätigkeit der Gottheit, der gesammten Schöpfung und allen Geschöpfen Widerwärtigen sey. Dieses, das *in sich* Böse, ist selbst ein Etwas, nemlich jenes ungeheure Wesen, welches in der, von Gott aus *Nichts*, d. h. *absolut positiver* Weise erschaffenen Welt, und zwar nicht

irgendwo in ihr, noch irgendwann, (denn, indem es ward, wurden allererst das Hier und das Jetzt, mithin der Raum und die Zeit) sondern, aus sich das Nichts, oder Unwesen hervorbringend, in solchem Nichts, oder in sich, also nirgends und nie, d. h. absolut negativer Weise sich selbst hervorgebracht, — und in die Welt den, aus sich entworfenen Raum, ein Nichts, welches Etwas (nihil, qua ens imaginarium) in den Raum aber, und jeden Weltkörper das Innerste, ein Etwas, welches Nichts ist, gebracht, — und in solch' Innersiem, oder von der Tiefe aus, seine Richtung gegen alles Seyn, — kurz: es ist die Substanz, die sich selber zum Princip, und zu ihrem Product ihren gegen Alles gerichteten Haß hat; sie, die Position in der Negation, das Etwas in dem, aus ihm selber werdenden und gewordnen Nichts, hat die Macht, in jede Substanz, deren Princip die schaffende Kraft, und der die Räumlichkeit aufgedrungen ist, die Nichtigkeit, und so in jedes räumliche Etwas Nichts zu bringen.

Aber, kann man fragen: wenn das Wesen, dessen Beschaffenheiten der unbegrenzte Raum und die unendliche Zeit sind, in jede räumlich und zeitlich begrenzte Substanz das Nichts oder Nichtige zu bringen vermag, wie läßt sich behaupten, daß es ihm unmöglich sey, solch Nichts in Alles zu bringen, und somit Alles zu vereiteln, da ja das, was nicht etwa in diese und jene, sondern in jede Substanz gesetzt wird, in alle, folglich in die Allheit

selbst gebracht ist? Wir antworten: was in jede, wie z. B. des Todes Anfang in jede zu leben beginnende Creatur, das ist freilich auch in alle gesetzt; allein daraus folgt doch nicht, daß es auch in Alles an jeder, und, wenn sogar in Alles an dieser und jener, daß es auch in die Allheit selbst gesetzt sey, wie z. B. daraus, daß alle lebende Geschöpfe sterben müssen, nicht folgt, daß an jedem derselben Alles, — und wenngleich an diesem und jenem, z. E. an dem Willen- und Vernunftlosen Vieh Alles, — daß auch das Leben selbst sterblich sey und vergänglich; non omnis moriar, sagt daher der Glaubige, — auch der Berühmte, dieser jedoch in einem andern Sinn, als jener. Auf das Innerste jeder verkörperten oder beleibten Substanz, also auf das, durch die dem Seyn widerwärtige Macht in jedes räumliche Etwas gebrachte Nichts, und auf diese, in solchem Nichts thätige, Macht selbst dringen aus allen Richtungen, wie auf das Centrum einer Sphäre aus allen Puncten ihrer Peripherie die Radien, schaffende Kräfte an, und sie eben verhindern durch diesen Andrang, daß, wie in jedes solche Etwas Nichts gesetzt ist, so auch in Alles an jedem Etwas Nichts gesetzt, folglich Alles und Jedes vernichtet oder vereitelt werde. Was jede Substanz, ja

— — — — — »was die Welt
„Im Innersten zusammenhält“

und wovon der trotzig stolze Faust, damit er

„Schau' alle Wirkenskraft und Saamen,
„Und thu' nicht mehr in Worten kramen,"

mit Hilfe der Magie sich belehren will, der gedemüthigte Hiob hingegen durch Gott belehrt wird, (B. Hiob Kap. 38 — 41) ist nicht eine in ihrem Innersten thätige Kraft, (sie trachtet aus diesem Innersten, d. h. aus der Tiefe, nach Allzerstörender Gewalt) sondern die in der Schöpfung wirksame Macht aus der Höhe, durch welche der zerstörenden die Grenzen gesetzt sind, uud welche, als „das Meer aus seinen Schleußen, wie aus Mutterleibe heraus brach" (Hiob 38, V. 8 — 11) zu ihm sprach: „bis hieher sollst du kommen, und nicht weiter; hie sollen sich legen deine stolzen Wellen."

Aber fragt sich endlich: dieses Innerste, ein Etwas, welches Nichts, also nicht etwa das Leere, ein Ort im Raume, sondern die Negation des Raums und aller schaffenden und erhaltenden Kraft ist, — woran wird es erkannt? Denn damit, daß Einer solch Nichts das Innerste, oder die Tiefe, oder den Abgrund u. dgl. nennt, hat und giebt er nur ein Wort fürs andre, (welches eigentlich das in Worten Kramen ist) nicht aber den Begriff.

Wir antworten: es ist dasselbe erkennbar an dem Unvermögen jeder leblosen oder lebendigen, vernunftlosen

oder vernünftigen Substanz, in dem Mittelpuncte ihres Daseyns erschaffende Kraft zu haben, oder in ihr bildende Kraft aufzunehmen, und von ihm aus schaffend oder bildend zu seyn. Im Innersten z. B. der Erde, d. h. in ihrem Nichts, erzeugt sich nichts, in ihm schlägt nichts an, aus ihm quillt, strahlt, wächst nichts hervor, lebt nichts heran; aber je näher ihrer Oberfläche, desto thätiger und wirksamer sind, angeregt durch der Sonne Licht u. dgl., ihre schaffenden und bildenden Kräfte, jedoch stets so, daß in jedes ihrer Producte, in jedes Geschöpf und Gebilde, da den Kräften selbst das allem Seyn Widerwärtige sich insinuirt hat, ein Innerstes kömmt. Nicht in der Mitte, sondern am Rande trägt das Saamenkorn den Pflanzenkeim, und nicht aus dem Kern bricht der Keim hervor, sondern der Keim durchbricht den Kern, und aus ihm, dem Keim, als dem Grund der Pflanze im Boden der Erde, erhebt sich die Pflanze neben oder über dem Abgrund der Raum- und jeder Ortsphäre. Eben so kömmt durch Befruchtung irgendwo in das thierische Ey, aber nicht in dessen Mittelpunkt, der Lebenspunct, (punctum saliens) und geräth nur erst, indem durch die, im Befruchtungsact mitwirkende, allem Leben widerstrebende, Macht das Lebende beleibt wird und einen Raum einnimmt, in dasselbe ein Innerstes, des Thieres eigner Abgrund, die Tiefe, worin seine Bestialität beginnt.

Mit dem Menschen verhält es sich nicht anders, sondern nur schlimmer, und zwar, was sowohl das Jetzt als

das Hier, ja die Zeit und den Raum selbst betrifft. Er nemlich wird, obgleich nicht als Thier, doch wie das Thier, gezeugt und geboren, und an und mit ihm werden Zeit und Raum in einem Grade wirklich, wie an keinem Thier, ja an keinem bekannten Geschöpf überhaupt, von der Sonne bis zum Sonnenstäubchen. Denn er gelangt durch schaffende Kraft nicht allein zum Selbstseyn und Selbstgefühl, wie das Thier, sondern auch, wie dieses nicht, zum Ichseyn oder Selbstbewußtseyn, und zwar zu beidem in der Welt, nicht, wie sie von Gott erschaffen, heilig und ewig, — sondern wie sie, die von Gott erschaffne, durch das aus sich entstandene, in sie eingedrungene, und allem Seyn und Wissen, aller Substanzialität und Personalität widerwärtige Princip räumlich und zeitlich, kurz diese Sinnenwelt geworden ist. Belebt werdend, und damit zugleich entstehend im Verschwinden — bestehend im Werden — des Zeitmoments hat er, wie das Thier, die Gegenwart zur positiven, — Vergangenheit und Zukunft zur negativen Bedingung seiner werdenden Selbstheit, sich selbst aber der Gegenwart und einer Vergangenheit und Zukunft bewußt werdend, hat er die Zeit selber zur positiven Bedingung seiner Ichheit, welche, als die ihrer selbst mächtig gewordne Selbstheit, die vollendete Individualität, und als solche die nächste, obgleich nur negative Bedingung seiner Persönlichkeit ist, deren Elemente und positive Bedingungen Vernunft und Freiheit, wenigstens Verstand und Wille sind. Und ebenderselbe, beleibt werdend, mithin

vom Raum durchdrungen und Platz greifend in ihm, hat dessen negatives Element, das Hier, gleich dem Thiere, zur negativen, und dessen positives Element, das Ueberall, gleich eben demselben, zur positiven Bedingung seiner dauren den Selbstheit; des Hier aber und des Ueberall sich bewußt werdend, hat er den Raum selbst zur negativen Bedingung der Ichheit.

Dem jetzt oder plötzlich, aber weder hier noch irgend wo, d. h. weder in der Negation des Raums, noch im Raume selber, sondern durch Zeugungs- in der Bildungs-Kraft entstehenden Selbst dringt sich, mit dessen Beleibtwerdung, deren erster Ansatz der Lebenspunct ist, also mit dem Raume, den es — das Centrum des Raumes ein, der es umfaßt: in dem Selbst entsteht das Hier, und somit verknüpft sich das Hier dem Jetzt. Die jetzt werdende ist eine das Hier in sich aufnehmende, und also zugleich im Raum existirende Creatur; von dem ihrer Entstehung Widerwärtigen durch das Jetzt in ihrem Entstehen ergriffen, hat sie das Hier in sich, und schlägt sich der sie durchdringende Raum in seiner Unermeßlichkeit zugleich um sie her: sie existirt, betreffend ihr Innerstes, also ihre Nichtigkeit, in des Raumes Abgrunde, und dauert, betreffend sie selbst, also ihre Tüchtig- wenigstens ihre Dichtigkeit, im Raume selber; welches eben so viel heißt, als, die negative Bedingung ihrer Dauer ist das Hier, die positive das Ueberall. Die Creatur aber, ein Mensch — also der Ichheit, mithin des Bewußtseyns sowohl vom

Jetzt und Stets, als vom Hier und Ueberall fähig werdend, hat an der Zeit und dem Raume nicht nur zwei Beschaffenheiten ihrer Individualität, d. h. der Ichheit oder des Selbstbewußtseyns, sondern erhält an ihnen auch zwei Bedingungen, die sogenannten Anschauungsformen, für ihr Wissen oder Erkennen, die beide in Ansehung der synthetischen Erkenntnisse positiv, in Ansehung der analytischen, oder des abstracten Denkens negativ (conditiones, sine quibus non) sind, und mit denen für die Creatur unter andern besonders eine Rechen- und Meßkunst möglich wird. Der Mensch also, nicht allein beleibt und im Raume seinen Ort habend, nicht allein belebt und in der Zeit seine Zeit lebend, sondern auch der unendlichen Zeit und des unermeßlichen Raums sich bewußt werdend, trägt von Seiten seiner Individualität beide in sich (das Individuum oder Ich, als die Substanz, ist der Träger dieser zwei Accidenzen) und erzeugt das Bewußtseyn beider aus sich (das Individuum ist der Urheber seiner Vorstellungen von ihnen.) Mittelst beider macht er durch Anwendung seines Verstandes Erfahrungen, die, obschon in der Natur sowohl das Unnatürliche als das Uebernatürliche, oder die Macht des Bösen und des Guten thätig seyn mag, nur das Natürliche, kein Wunder irgend einer Art, zu ihrem Gegenstande haben, — und nur von ihm, von keinem Thier irgend einer Art gemacht werden können. Mit dieser, durch das, dem Thier fehlende, Bewußtseyn des Raums und der Zeit bedingten Fähigkeit, zu erfahren, und durch

Erfahrung klug zu werden, ist er nun allerdings besser daran, als das Thier, jedoch nur, wenn er in der Anwendung seines Verstandes auf das Zeitliche und Räumliche nicht die Vernunft, und in der Richtung seines Willens eben dahin nicht dessen Freiheit, also über dem Bestreben, gelehrt und klug, — nicht das Vermögen, weise zu werden, einbüßt; widrigenfalls schlimmer, denn das Thier, in seiner Entstehung von der Zeit ergriffen, aber nicht eingreifend in sie, und vom Raum durchdrungen, aber nicht strebend, ihn zu umfassen, oder: schauend aus sich und um sich her, und Zeitiges und Geräumiges, Unzeitiges und Enges empfindend, aber das Geschaute und Empfundene weder verstehend noch begreifend, wird, wenn es besonders in der selbstsüchtigen Befriedigung des Nahrungs- und Begattungstriebes zur Bestie wird, ohne seine Schuld zu derselben, und kann überdem nicht einbüßen, was es nicht hat, — Vernunft und Freiheit.

Von seiner Entstehung in der Raum- und Zeitwelt an wird der Mensch einheimischer in ihr, als jedes andre Geschöpf, das von keiner Außen- desgleichen von keiner Vor- und Nachwelt weiß, denn ihr Hier macht sich zum Mittelpunct seiner Ichheit, zum Innersten eines jeden seiner Sinne, zum Abgrund seines Gemüths, und ihr Jetzt wird der Anknüpfungspunct seiner Ichheit an sie, der Belebungsgrund seiner Einbildungskraft für das Nahe und Ferne, für Vergangenes und Künftiges in ihr, und der Zielpunct seines, auf ihn selbst gerichteten, d. i. egoistischen

Strebens; er also ist gleich von seiner Entstehung an stärker und inniger an Raum und Zeit gefesselt, und dadurch vom Princip beider, dem absolut Bösen, abhängiger, als jede andre, ihm bekannte Creatur. Allein da die Ichheit nur eine — und eine nur negative, obgleich durch die Wirksamkeit des Bösen bedingte, Bedingung seiner Persönlichkeit, nicht aber diese selbst, und weder ihr Grund, noch das Wesen der Menschheit ist, so bleibt ihm die Möglichkeit, — wofern er sie nicht durch eigne Schuld, aus Weltsinn seine Vernunft und Freiheit verleugnend, einbüßt, — sich hier oder hienieden, d. h. einerseits in der Tiefe seines Sinnes und Gemüths, andrerseits in der Tiefe der Sinnen- und Körperwelt, keineswegs in seiner Heimath, — ferner seine physische Existenz als blos momentan, seine gesammte ethische Wirksamkeit als in die Eitelkeit der Dinge mit verflochten, den Raum aber und die Zeit als ihm angelegte Fesseln zu wissen, und selbst schon in ihnen von der Macht dessen, der sie ihm angelegt hat, befreiet zu werden, so daß dieser, der Fürst der Raum- und Zeitwelt, wie groß immerhin seine Gewalt über ihn sey, ihn dennoch nicht in seiner Gewalt haben kann. In letzter Beziehung nun steht es, obwohl in der zuerst genannten schlimmer, doch um den Menschen besser, als um das Thier, dessen Individualität nicht eine seiner Beschaffenheiten, sondern sein Wesen selber ist, und das also von ihr sich nicht unterscheiden kann. Denn kraft der Vernunft und Freiheit, obwohl an jene die Unver-

nunft, an diese die Unnatur sich gebracht, und eben darum des Menschen Persönlichkeit die Ichheit zu ihrer Bedingung hat, vermag er nichts desto weniger die Ichheit, mit ihr den Raum und die Zeit, folglich auch die gesammte Sinnenwelt von sich zu unterscheiden, ferner freidenkend und vernünftig-wollend auf sich, das persönliche, — sich, das durch Wahrnehmung und Begriff seiner inne gewordne, leibliche und zeitliche Wesen, ingleichen die, ihm in seiner Zeitlichkeit erkennbare und es, das Ich oder Individuum, umfassende Welt zu beziehen, in solchem Unterscheiden aber und Beziehen von allem Bedingenden und Bedingten, und von allen und jeden Bedingungen zu abstrahiren, und die Idee des Unbedingten zu haben. Das herrliche Wort eines berühmten Philosophen an den andern, Jakobi's an Fichte: „Gott, nicht Ich, auch kein Nichtich, sondern mehr, als Ich, und erhaben über jedes Ich und Nichtich," könnte von keinem Menschen mit Ueberzeugung ausgesprochen werden, wenn er nicht selbst, wie Gott, mehr als Ich und erhaben über alles Nichtich wäre, und also, obgleich in seiner Ichheit, und mittelst ihrer in seiner Vernunft und Freiheit vom Bösen heimgesucht, nicht dennoch seine Verwandschaft mit der Gottheit behalten und behauptet hätte.

Durch Vernunft und Freiheit Gott ähnlich, sind die Menschen, obwohl in ihrem Erkennen überhaupt, in ihrem Erfahren besonders, durch die beiden Anschauungsformen, die von ihnen als Raum und Zeit erkannt werden, bedingt,

und obgleich unvermögend, sich ihnen zu entziehen, oder sie auch nur wegzudenken, doch einerseits im Stande, ihre Gedanken ganz von ihnen abzulenken, andrerseits aber zugleich zweier Ideen fähig, in denen die Idee des Unbedingten ihre Anwendung und Realität hat. Die eine, ist die Idee des Ewigen, d. h. des durch kein Jetzt und Stets Bedingten, kein Jetzt und Stets Bedingenden, sondern des von der Zeit unabhängig — des unbedingt und absolut Gegenwärtigen, welchem das Vergangene und Künftige nicht, wie dem Positiven das Negative, entgegengesetzt — sondern durch welches beide, nebst dem Jetzigen oder bedingt Gegenwärtigen, als dem zwischen ihnen Schwebenden, an sie selbst und an ihr Princip, — die Zeitlichkeit an die unendliche Zeit und an ihren Urheber verwiesen sind, und in Ansehung dessen nur sinnbildlicherweise, und mit Bezug auf seine, die unendliche Zeit und alles in ihr beherrschende Macht, gelehret wird, daß vor ihm tausend Jahre wie ein Tag, und daß in ihm Vergangenheit und Zukunft die Gegenwart selber seyen. Die andre Idee ist die des Heiligen; sie bezieht sich weder auf ein, durch ein Hier, und durch das, ein Hier einschließende, Ueberall Bedingtes, noch auf das, wie das Hier und Ueberall, — so auch hier und überall Bedingende, sondern auf das unbedingt Seyende, welchem die, von der Höhe umfaßte Tiefe nicht, wie dem Positiven das Negative, und die, die Tiefe umfassende Höhe nicht, wie dem Negativen das Positive, entgegengesetzt, — sondern durch welches beide,

nebst dem, was beide (wie den Hochmuth und die Niederträchtigkeit der Menschen) in ihrem Getrenntseyn von einander mit einander verknüpft, sich selber und ihrem Princip, die Räumlichkeit, d. i. des Raumes Sphäre, dem unermeßlichen Raume und dessen Urheber überlassen sind, so daß dieser, der Aion und Demiurg, einerseits das Nichtsseyende Etwas, oder den Raum, den er aufgeblasen hochmüthig aus sich selbst entworfen, — und das Etwasseyende Nichts, oder den Abgrund, den er tief hassend in den Raum gebracht, — und in den er sich selbst gezogen hat, andrerseits das, die Sucht, jedes Etwas zu zernichten, die Zerstörungssucht bedingende Nichts, oder die Zeit, zu Bedingungen seiner Persönlichkeit, haben muß, und beiden (dem Raum und der Zeit) weder sich selbst entziehen, noch ihnen entnommen werden kann, sondern als der intensiv, extensiv und protensiv unendliche Egoist in sich d. i. im Abgrunde beharret, und, worin seine Verdammniß mit besteht, an die Räumlichkeit und Zeitlichkeit unauflösbar gefesselt bleibt.

Wohl denkt und nennt der Mensch Tiefen der Gottheit, (τὰ βάϑη τοῦ Θεοῦ 1 Kor. 2, V. 10, vgl. Röm. 11, V. 33, Ephes. 3, V. 18) allein mit ihnen meinet er doch nur sein, so lange er hienieden ist, durch Zeit und Raum, durch die Sinnenwelt und Ichheit, beschränktes Vermögen im Erforschen und Erkennen des göttlichen Wesens, nicht aber das göttliche Wesen selbst; und ohne die Ideen des Ewigen und Heiligen könne er nicht einmal

einen solchen Gedanken haben, und würde er mit den Worten: „Tiefen der Gottheit," nur Worte nennen. Wohl auch preißt er das Göttliche als das Höchste, (ὕψιστον) das Höchste als göttlich; aber doch nur sinnbildlicherweise, andeutend nemlich, daß Gott weder in der Sphäre des Raums, noch diese in ihm enthalten, — und daß sein ewiges Wissen und heiliges Wollen weder durch ein, dem Jetzt verknüpftes Hier, noch durch das, mit dem Stets vereinigte Ueberall bedingt, — sondern das, alle Schöpfungs- und Erhaltungskräfte bewirkende, — und der gewaltigen Macht des Zerstörers Grenze setzende Wissen und Wollen sey. Nur dieser, wie er nun heiße, ob Rudren, Typhon, Ahriman oder Satan, und nur, wer zu ihm sich gesellt, hat eigentlich Tiefe, auch giebt es nur für ihn und die, so von ihm ergriffen sind, (für die Weltkörper und deren Bewohner) und zwar durch ihn selber, eigentlich Höhe, und nur auf ihn, den unvernünftigen und unnatürlichen Grund des Nichtseyns und des Strebens, theils Alles in Nichts zu verwandeln, theils Nichts in Alles zu bringen, kurz nur auf ihn, den Feind Gottes und der Schöpfung, keinesweges aber auf Gott selbst, den ewig vernünftigen und übernatürlichen Grund seiner selbst und der, sich selber erschaffenden und erhaltenden Welt, kann, wenn man will, die, für das Erkenntniß der Schöpfung und ihres Princips neuerlich (von Oken) in Vorschlag gebrachte Formel: — 0 + angewendet werden. Denn wie nur unvernünftiger- und unsittlicher- mithin

unnatürlicherweise von den Menschen der Glaube an das Seyn des Heiligen und Ewigen, d. i. Gottes, ver- oder geleugnet werden kann, so auch ist eben nur das Unvernünftige und Unnatürliche, mit einem Wort das Nichtige der Grund, aus welchem das Nichtseyn des Heiligen und Ewigen seinen Ursprung hat, so daß solch Nichtseyn sammt seinem, von ihm selber nicht verschiedenen Grunde (das Unwesen sammt dem Ungrunde) gedacht werden muß als = 0; da ferner das Nichtseyn des Heiligen und Ewigen einerlei mit dem Seyn des Nichtheiligen und Nichtewigen, als das Nichtheilige aber der Raum und das Räumliche, als das Nichtewige die Zeit und das Zeitliche erkennbar ist, so wird sich das Verhältniß, worin das Seyn des Nichtheiligen und Nichtewigen, mithin des Raumes und der Zeit, und aller bloßen Raum- und Zeitwesen zum Nichtseyn des Heiligen und Ewigen und zu dessen Grunde steht, durch: — 0 ausdrücken lassen; endlich da eben jenes Seyn des Nichtheiligen und Nichtewigen einerlei mit dem Streben, Alles auf Nichts, — und Nichts in Alles zu bringen, dieses Streben aber anthropopathisch als ein, gegen alles Seyn absoluterweise gerichteter Haß vorstellbar, und dieser Haß die Position in der Negation ist, so wird der Ausdruck für das Verhältniß, worin das Nichtseyn des Heiligen und Ewigen zum Seyn des Nichtheiligen und Nichtewigen 0 + seyn, und wie 0 die Negation des Guten, — + aber die Position dieser Negation in ihr selber, oder das in sich Böse, so die ganze Formel — 0 + das in und

aus sich selbst Böse, oder das Böse und sein Princip bezeichnen können.

Uebrigens wird, wie man in der Andacht die Tiefen der Gottheit — und als den Höchsten, Gott selber preißt, so zuweilen auch von der Tiefe eines Gemüths oder Sinnes, und vom Tiefgemüthlichen und Tiefsinnigen, ingleichen von der Höhe eines Geistes, von Geisteshoheit, Hochherzigkeit u. s. w., in allen Ehren, ja mit großem Beifall und Lob geredet. Nun ist zwar der Tiefsinn, in eigentlicher Bedeutung des Worts, kaum von dem Wahnsinn, und die eigentlich tiefe Gemüthlichkeit kaum von der Geistlosigkeit verschieden, die Höhe des Geistes aber, der eigentliche hohe Muth u. dgl. grenzt insgemein so nahe an den Hochmuth, und dieser wiederum so nahe an den Wahnsinn, daß in letzterm, und überhaupt in der Verrücktheit beide, das tiefe Gemüth und der hohe Geist, als zwei Extreme, einander gleichsam berühren; allein dennoch darf wohl solche Lobrede sich selbst unter den Vernünftigen und Verständigen und für sie hören lassen, vorausgesetzt nur, daß ein so Nichtiges und zum Theil so Nichtswürdiges, dergleichen Höhe und Tiefe sind, blos figürlich, und blos zur Bezeichnung des davon wesentlich Verschiedenen, des in dem Menschen Freien und Vernünftigen, angewendet werde, und daß, wer z. B. von dem Tiefern und Höhern in der Wissenschaft, im Leben und in der Kunst spricht, wisse, wovon er spricht, und den Muth habe, auf die Tiefe und Höhe selbst seine Denkkraft anhaltend zu

richten, und neben dem Tiefern und Höhern auch das Tiefste und Höchste, sowohl in eigentlicher, als sinnbildlicher Bedeutung, deutlich und bestimmt auszusprechen. Die Tiefe eines Gemüths, wenn dessen Herrlichkeit in dem unbegreiflichen Grunde seiner unaussprechlichen Gefühle und Bewegungen bestehen soll, ist um nichts besser, als die Plattheit eines andern, das, beweglich wie Quecksilber, an nichts zu haften vermag, und als die Höhe eines dritten, das Alles an sich zu heften, sich selbst aber von Allem unabhängig zu machen strebt; denn nicht aus der Tiefe des Gemüths, d. h. nicht aus dem Innersten der Welt und des, ihrer und seiner selbst sich bewußt werdenden Menschen, sondern dadurch und daraus, daß er, der jetzt und hier existirt, kraft seiner Vernunft zum Bewußtseyn des Ewigen und Heiligen gelangt, entstehen ihm die Gefühle des Wahren und Guten, die weder tief noch flach, weder unergründlich noch unbestimmt, sondern einfach, in seinen Verhältnissen zum Ewigen und Heiligen gegründet, aufs Klarste bestimmt und keineswegs unaussprechlich sind; auch ist er nicht auf der Höhe des Geistes, d. h. in der Abstraction von allen räumlichen und zeitlichen, — ja von allen rein natürlichen und allen rein menschlichen Verhältnissen, (wie solchen Wahn die Stoiker hegten) sondern allein in den Gefühlen des Wahren und Guten, kraft seiner Willensfreiheit des Entschlusses fähig, der Lüge (dieser Ausgeburt der Tiefe) und aller Selbsttäuschung zu entsagen, jeden Zweifel zu vertilgen, die Wahrheit zu erstreben und der

Weisheit sich zu befleißigen, und vermag er erst, kraft dieses von ihm gefaßten und vollzogenen Entschlusses zu jener Seelengröße und Charakterstärke zu gelangen, die als Geistesbobeit, Hochherzigkeit u. dgl., weil sie in der Demuth ihren Grund hat, nicht die Gefahr mit sich führt, daß das hohe Gemüth in Hochmuth überschlage, und der Hochmüthige wahnsinnig oder verrückt werde.

Doch es ist Zeit, die Widerlegung des oben bereits zum zweitenmal erwähnten Einwurfs, die mit der Bemerkung, daß schon die Entstehung des Bösen, und, wie wir jetzt beifügen können, die Mitentstehung des Raums und der Zeit eine Störung der göttlichen Weltordnung sey, ihren Anfang nahm, fortzusetzen und, ohne weitere Unterbrechung, zu beendigen. Der Einwurf selbst kann aus dem, zu seiner Widerlegung, bereits Angeführten jetzt noch vollständiger, als vorhin geschehen, ausgesprochen werden, nemlich so:

Sind die Gesetze in der Raum- und Zeitwelt, und für die, in ihr wirkenden, Kräfte der vernunftlosen und der persönlichen Creaturen göttliche Gewalten, d. h. ist jedes derselben als der heilige und ewige Wille Gottes, Machthabend; so vermag gegen sie das Böse mit aller seiner Gewalt nicht nur nichts, sondern steht auch nicht abzusehen, wie man überhaupt von einer Macht und Gewalt des Bösen reden, — und insbesondere sagen könne, daß durch die göttlichen, als Natur- Vernunft- und Sitten-Gesetze das Streben oder die Betriebsamkeit des Bösen

nicht immer und nicht überall, sondern nur zum öftern und nur da und dort vereitelt werde.

Zuvorderst: mit der Macht des Bösen im Weltall ist es, wie mit der Macht des Guten in ebendemselben: wir erfahren sie nicht, und erkennen sie doch; ja das Gute und Böse selbst, das der Mensch erlebt — und erfahren zu haben versichert, hat er, wenn darunter nicht blos das ihm oder andern An- und Unangenehme, Nützliche und Schädliche verstanden wird, wirklich nicht erfahren, sondern nur in dem von ihm Erlebten, und in seinen Erfahrungen erkannt und anerkannt. Denn wie das Gute (z. B. das Rechtthun, selbst wenn das Unrecht nützlich — und das Meiden des Unrechts, selbst wenn das Rechtthun schädlich seyn sollte) so auch ist die Macht des Guten übernatürlich, und wie das Böse, (z. B. jedes Laster, selbst wenn die Veranlassungen dazu und die Folgen daraus ganz natürlich seyn sollten) so auch ist die Macht, durch die das Böse bewirkt wird, und womit dasselbe wirkt, unnatürlich; vom Uebernatürlichen aber und Unnatürlichen ist gar keine Erfahrung möglich. Die Kraft, womit der Mensch das Gute und Böse in der Erfahrung entdeckt, und die Macht des einen wie des andern erkennt, ist eine ganz andre, als die, durch seinen Sinn, folglich durch Raum und Zeit bedingte Verstandeskraft, womit er die Erfahrung selber macht. Nicht das also, daß diejenigen, denen, wie z. B. den entschiedenen Gegnern der Freiheitslehre, einem Helvetius, einem Hommel oder Alexander von Joch

und andern, jene Kraft mangelt, diese dagegen in hohem Grade beiwohnt, alle Tugenden und Laster der Menschen für blos natürliche Begebenheiten erklären, und die Macht des Guten und Bösen für erdichtet halten, sondern das, daß sie ihnen mangelt, ist ein Wunder und darf uns Wunder nehmen. Denn was der Mensch je und irgendwo erfährt, ist ein nur da oder dort, — ingleichen nur jetzt, — oder, durch Anticipation der Wahrnehmung, nur dann Wahrnehmbares, und einerseits als Wahrnehmbares, d. h. subjectiv, andrerseits als Wirkliches, d. h. objectiv durch Raum und Zeit bedingt, also mit zwei Beschaffenheiten des Bösen, folglich mit dem Unnatürlichen, zwar behaftet, aber doch, als damit nur behaftet, und vom Unnatürlichen verschieden, ein Natürliches, d. h. geräumig oder eng, zeitig oder unzeitig, aber nicht das Räumliche und Zeitliche selbst; und eine, nicht blos da oder dort, sondern hier und überall — desgleichen nicht blos nun und dann, sondern jetzt und immerdar wirksame Macht, die des Bösen, gar aber eine derselben auf heilige und ewige Weise Grenzen setzende, die Macht des Guten, kann vollends nicht wahrgenommen, mithin auch nicht erfahren werden. Wer also sein Erkennen auf die Erfahrung und, wie insonderheit der kritische Philosoph, höchstens auf die Bedingungen ihrer Möglichkeit einschränkt, der muß wohl, wie das Seyn des Unnatürlichen und Uebernatürlichen, so auch das, davon nicht verschiedne Seyn des Bösen und des Guten, und der Macht

beider leugnen, wenigstens bezweifeln; und wenn er, wie gedachter Philosoph, entweder durchs Gewissen getrieben, oder durch die gemachte Erfahrung, daß es, wie theoretisch, so auch praktisch synthetische, allgemein gültige Urtheile gebe, dazu veranlaßt, seine Erkenntniß wenigstens in Ansehung der Pflicht und Tugend über die Erfahrung und deren Bedingungen hinaus erweitert, so wird er freilich in dem unbedingten Sollen oder dem kategorischen Imperativ ein, von allen Naturgesetzen verschiednes, — das Gesetz für die Freiheit, in diesem Gesetz aber die Macht der, dasselbe dictirenden allgemeinen Menschenvernunft, ihre Autonomie, ferner in dem unbedingten Können dessen, was jeder soll, seine Freiheit, in dieser Freiheit aber eine, obwohl durch die Natur und Sinnlichkeit beschränkte, doch übernatürliche und übersinnliche Thätigkeit, und unter den Lastern wenigstens diejenigen, mit denen, wie z. B. mit der Onanie, Knabenschändung u. dgl., selbst das Naturgesetz verletzt wird, für unnatürlich anerkennen; auch wird er wohl Gründe für den Glauben an das Seyn des Heiligen, oder Gottes, ferner an das Wirklichwerden einer moralischen Weltordnung, neben der physischen, die eine wirkliche ist, und für das Bedürfniß der Menschen anführen, das ihnen durch ihre Vernunft dictirte, — als ein von Gott gegebenes Gesetz, und ihre Pflichten, als ihnen von Gott auferlegt zu betrachten. Allein daß jenes und jedes Gesetz, einzig nur als der heilige und ewige Wille Gottes, Gesetz — und nur durch ihn

Machthabend, also eine übernatürliche und göttlich vernünftige Gewalt in der Natur und in der Vernunft, — ferner, daß die Freiheit des Menschen nicht nur eine übersinnliche Thätigkeit, sondern auch unmittelbar göttlichen Ursprungs, der heilige Wille Gottes aber ihre Schutzwehr, — und daß die, der Menschen Freiheit zu vernichten strebende, Macht nicht aus ihr, sondern aus und in sich selber unnatürlicher- und unvernünftigerweise entstanden, — ja, daß überhaupt solch eine Macht sey, das wird er leugnen.

Sodann: wie der, von wem auch immer gemachte, Einwurf, daß, wenn der Wille Gottes das Gesetz sey, gegen dieses das Böse durchaus nichts vermöge, und man von keiner Macht desselben reden könne, nach dem oben Gesagten, diejenigen nicht trifft, die, ohne eben die Freiheit des menschlichen Willens zu leugnen, doch weder das Böse für unnatürlich, noch das Gute für übernatürlich, sondern beides für gleich natürlich halten, und, wenn sie einen göttlichen Willen anerkennen, das Gute als von Gott gebilligt, weil es gut, — das Böse als von ihm zugelassen, weil es eine Bedingung des Guten sey, betrachten; so wird eben derselbe von ihnen kaum, von denen aber, die alle Willensfreiheit leugnen, mithin jeden Willensact der Menschen, wo nicht für somatisch- doch für psychisch nothwendig erklären, die Sittengesetze als blos ein kluges Verhalten bestimmende Naturgesetze ansehen, und überhaupt das Gute mit dem Klugen, das Böse mit dem Thörichten

verwechseln, gar nicht gemacht werden können; denn für sie hat ja der Wille Gottes als solcher, und als Gesetz gar keine Bedeutung, und nach ihrer Ansicht, besteht die Macht des Bösen höchstens nur in einem unvermeidlichen Mangel an Klugheit, die Macht des Guten aber in der Klugheit selbst, und in der Ueberlegenheit eines absichtsvoll und mit Umsicht berechnenden Verstandes. Eigentlich also kann uns gedachte Einwendung nur der kritische Philosoph zu vernehmen geben. In seinem Munde aber wird sie zum besondern Zweck haben, die Behauptung, daß der Wille Gottes das Gesetz, oder, daß jedes Gesetz eine göttliche Gewalt sey, zu widerlegen; wie wenn von ihm folgendermaßen argumentirt würde:

„Ihr Supernaturalisten lehret, daß Gott, der, wie ihr meinet, die Welt erschaffen, und der Natur das Gesetz vorgeschrieben, den Menschen aber ins Herz geschrieben habe, allmächtig sey, und daß ohne seinen Willen kein Sperling vom Dache, und kein Haar von eurem Haupte fallen könne; zugleich aber auch, und wie in einem Odem, versichert ihr, daß, wo nicht gegen, — doch ohne seinen Willen, in der von ihm erschaffenen Welt eine ihm, ihr und allen Creaturen in ihr, widerwärtige Macht entstanden sey, daß diese, wo nicht über ihn, doch über die Natur und euch Gewalt — ja daß sie, wie eure neueste Lehre lautet, seine Schöpfung in eine Raum- und Zeitwelt (die allein erkennbare und bekannte Erscheinungswelt) verwandelt, — in derselben seine Ordnung gestört, — durch solche

Störung Gesetze nothwendig — und diese Gesetze sogar unzureichend gemacht habe, und daß eben darum, weil sie, die ihr gleichwohl als göttliche Gewalten, und als Wunder der Allmacht betrachtet, unzureichend wären, neben ihnen noch eine besondere und persönliche Macht des Guten in der Welt das Bedürfniß der Welt — in den Menschen aber neben dem Gesetz ein Evangelium, nebst der Religion des Gewissens, die keine Wunder hat, eine Religion der Liebe, die christliche, die Wunder über Wunder enthalte, das Bedürfniß der Menschen geworden sey.“ Besinnet euch doch und bedenkt, daß, wenn ein, entweder die Wirkungsart der Naturkräfte bestimmendes, oder der menschlichen Willensfreiheit in ihrer Wirksamkeit vorstehendes Gesetz der Wille des Allmächtigen — ja wenn es, durch wen auch immer gewollt und gegeben, nur wirklich und wahrhaftig Gesetz ist, nicht einmal zu begreifen stehe, wie gegen dasselbe, als solches, — vollends aber die Meinung ungereimt sey, daß gegen es, als den Willen des Allmächtigen, der ja selbst ein allmächtiger Wille seyn würde, auf irgend eine Weise, von irgend einem Wesen irgend etwas nicht allein gewollt und beschlossen, sondern sogar auch verübt werden könne. Eins von beiden müßt ihr aufgeben, entweder euren Glauben an die Existenz eines gewaltigen, aller Existenz widerwärtigen Princips, oder den Begriff vom Gesetz, vollends aber euren Glauben an dasselbe, als den, nicht etwa blos so vorstellbaren, sondern wirklichen und wahrhaftigen Willen eines

allmächtigen Gottes. Denn, wenn ihr annehmt, daß ein, von sich selbst und seinem Innern aus die Natur und deren Kräfte, ingleichen den Menschen und dessen Vernunft und Freiheit mit leidigem Erfolg anfeindendes, und scheußlich Wunderthätiges Princip existire; so müßt ihr leugnen, daß das Gesetz sey, was es ist, — eine Macht, der die Natur mit allen ihren Kräften gehorchen muß, und gegen die der Mensch sogar mit aller seiner Freiheit nichts vermag, folglich auch, daß alles in der Natur Abnorme, Enorme und Monströse nur dem Schein nach und Beziehungsweise ein solches, — in der That aber und an sich dem Gesetz gemäß und in der Ordnung sey, und daß jede Gesetzwidrige Gesinnung und That des Menschen, jede Leidenschaft und Bosheit, indem sie eine Verletzung des Gesetzes selber zu seyn scheint, doch nur ihn verletze, und, von der Macht und Majestät des Gesetzes zeugend, nur Zeugniß gebe von seiner Ohnmacht in seinem Verhältniß zu demselben. Nehmt ihr hingegen an, das Gesetz sey, was es ist, — eine, wie ihr sagt, die Nothwendigkeit jeder Wirkungsart bestimmende Macht, durch welche selbst das im Gebiete der Natur Mißbilden und Mißgestalten necessitirt, mithin ein nothwendiges, — das aber im Gebiet der Freiheit Nothwendige ein nur (damit die Freiheit möglich bleibe) theils Gebotnes, theils Verbotnes, Gebot der That, Verbot der Missethat, sey; so müßt ihr leugnen, daß jenes Wundervolle Scheusal, von dem ihr träumt, existire, folglich auch, daß ein sol-

ches die Natur und den Menschen anfeinde, dagegen aber mit uns anerkennen, daß, wenn der Mensch und sein Geschlecht in Ansehung der Willensfreiheit einen Feind hat, dieser, oder eigentlich das radikale Böse, durch die Freiheit selbst gemacht, — und blos eine, man begreift nicht wie? ursprünglich angenommene Maxime des Menschen, sich nach Gelegenheit, ohne Rücksicht auf Gesetze, ja gar wider dieselben zu bestimmen, keineswegs aber ein Wesen sey, welches sich zum Feinde der Freiheit und Menschheit gemacht habe."

Hierauf nun kann folgendermaßen geantwortet werden:

a) Wie Einer nur willkührlicher- nicht absolutnothwendigerweise sein Erkennen auf die (äußere und innere) wirkliche oder mögliche Erfahrung einschränkt; so auch giebt es für Keinen, sey's vor oder nach einer, von ihm unternommenen Kritik der Vernunft, einen absolut nothwendigen Grund, das seinige auf die Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung einzuschränken, so daß ihm blos die Möglichkeit bleibe, dasselbe in Ansehung der Pflicht und Tugend, über sie und diese Bedingungen hinaus zu erweitern, und er nur zu dieser Erweiterung, in dieser einzigen Beziehung auf Pflicht und Tugend, durchs Gewissen und durch die Notiznahme von practisch-synthetischen Urtheilen, und von deren Anspruch auf allgemeine Gültigkeit bestimmt werde und sich bestimmen lasse. Was er denen, die, in ihrem Reichthum wirklich gemachter — und in der fröhlichen Aussicht und

Hoffnung möglicher, noch zu machender Erfahrungen, über seine transcendentalen Erkenntnisse, betreffend die Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung und alles Wissens, Thuns, Glaubens und Hoffens, als über unnütze Spitzfindigkeiten, leere Worte u. dgl. spotten, mit seinem guten Rechte vorwirft, nemlich Anmaßung, zu urtheilen und abzuurtheilen über Dinge, die zu verstehen, sie doch entweder nicht Talent und Kraft genug haben, oder, aus Eigensinn, Vorurtheil u. dgl. sich nicht die Mühe geben mögen; dasselbe oder Aehnliches kann auch ihm, der das Erkenntniß jener Bedingungen für die Grenze alles Forschens erklärt, ohne doch nachzuweisen, daß diese seine Erklärung in der absoluten Nothwendigkeit ihren Grund habe, und der, indem er sogar von dem Princip jener transcendentalen Erkenntniß eine Ahnung hat, sich doch, dasselbe zu erforschen und zu erkennen nicht die Mühe giebt, sondern ein dergleichen Forschen als vermessen, transcendent oder überfliegend ohne Weiteres verwirft, mit eben solchem Rechte, mit noch besserm aber seinen Schülern und Anhängern vorgeworfen werden. Denn, wenn ein großer Mann, wie der berühmte Urheber der Vernunftkritik, sich bornirt, so kann die, innerhalb der von ihm gezogenen Grenzen mögliche und zu hoffende, Entdeckung der Grund seyn, aus dem er sich bornirt, ja, ihm unbewußt, die Veranlassung werden, daß er die von ihm gesetzten Grenzen für die dem menschlichen Geiste selbst unüberschreitbaren Schranken hält; wenn hingegen seine Schüler, bornirt durch ihn, sich

sogar, nachdem die gehoffte Entdeckung gemacht worden, immer noch und einzig nur in jenen Grenzen herumtreiben, so ist, wie daraus, daß sie durch ihn (Menschen durch einen Menschen) in ihrem Denken und Forschen sich borniren lassen, Mangel an Talent und Kraft, — eben so daraus, daß sie, in ihrer Beschränkung, sich zu Grenzhütern des menschlichen Geistes aufwerfen, Anmaßung, Eigensinn und eine Willkühr ersichtlich, die, wenn sie Gesetz werden könnte, der Geistes- Willens- und Gewissensfreiheit der Menschen desto größern Abbruch thun würde, je mehr sie dieselbe (z. B. in einer Kritik der Wunder und Offenbarungen) zu begünstigen scheint. Daß ein Schüler, gewohnt nicht allein die Religion, sondern auch die Natur und die Menschheit innerhalb der Grenzen zu betrachten, die seiner Vernunft durch den Meister gezogen sind, sich über die Lehre von dem Willen Gottes als Gesetz, und von der Wirklichkeit und Wirksamkeit des Teufels in der Schöpfung ereifre, und gegen sie Einwendungen obgedachter Art mache, ist begreiflich; aber daß ein Meister, wie der zugleich tief und weit schauende, in so vielen Beziehungen Bewunderungswürdige Kant, der die Kraft hatte, den Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung nachzuspüren, und nicht nur in der wirklichen Erfahrung das Gute und das Böse zu erkennen, sondern auch die Principien des einen und des andern zu erforschen, der Kraft ermangelte, diese zu entdecken, (denn Hypothesen zum Nothbehelf, wie die von der Autonomie der Vernunft, und von dem

radikalen Bösen, sind keine Principien) das ist sowohl zu verwundern, als zu beklagen, — zu verwundern, weil solche Kraft nicht eben, wie die, mit welcher eine Kritik der reinen Vernunft, besonders eine Kritik der Urtheilskraft erfunden und vollendet worden, große und seltne Talente, sondern, um die, durch Tradition bereits vorhandne, Lehre von dem Willen Gottes als dem Gesetz, und von der Existenz und Gewalt des Teufels gründlich zu prüfen und ernstlich zu würdigen, blos ein nicht schon im Voraus Eingenommenseyn gegen dieselbe, und einige Achtung vor der Tradition zu ihren Bedingungen hat, — zu beklagen aber, weil, wenn ein so geistig kräftiger und zugleich so redlicher Mann, wie Kant, diese Prüfung und Würdigung unternommen hätte, die Wahrheit nicht nur, wie durch seine Kritiken wirklich geschehen ist, negativer- sondern auch positiverweise gefördert, und die Lüge, die an ihm einen ihrer abgesagtesten Feinde hatte, dermaßen entlarvt seyn würde, daß sie wenigstens in der Wissenschaft nicht ferner ihr Wesen treiben könnte.

b) Freilich widersprechen die zwei Sätze einander:

1) Das Gesetz in der Welt für die Natur und für die Freiheit ist eine göttliche Gewalt, mithin allmächtig;

2) Die der Natur und Freiheit widerwärtige Macht in der Welt feindet beide mit einigem Erfolg an, und jeder solche Erfolg ist ein Gesetzwidriges Ereigniß, mithin ein verdammliches Wunder;

und freilich steht dieser Widerspruch leicht zu entdecken, aber nicht eben so leicht zu heben; denn beide Sätze, oder auch nur einen von beiden Aufgeben, ist ja keineswegs ein ihn Heben, sondern blos das Zeichen der Scheu vor einer Untersuchung, die dahin führen könnte, daß man längst gewohnte Ansichten von der Natur und Geschichte, ingleichen von der Freiheit und Gottheit aufgeben müßte. Wie aber, wenn aus Gottes ewiger Liebe sein heiliger Wille eben nur darum das allmächtige Weltgesetz wäre, weil die in seiner, durch ihn der Freiheit theilhaftigen, Schöpfung aus sich selbst entstandene, ihn, die Schöpfung, deren Freiheit und sich selbst hassende Macht über die schaffenden und bildenden Naturkräfte, ingleichen über die Freiheit und Vernunft persönlicher Geschöpfe eine störende Gewalt hat, und eine zerstörende haben würde, falls das göttliche Gesetz nicht wäre? Würde nicht schon durch dieses Anerkenntniß jener Widerspruch wenigstens zum Theil gehoben seyn? Unter der Obhut des Gesetzes wirken die Naturkräfte, und sind Vernunft und Freiheit thätig, und so kann allerdings ohne Gottes Willen, der ja das Gesetz ist, nichts geschehen, nichts gewollt, gedacht, gethan und gelitten werden; allein eben das, daß Gesetze sind, und unter ihrer Obhut Natur, Freiheit und Vernunft stehen, ist eine Wirkung der, die gesammte Schöpfung gegen den Haß in Schutz nehmenden, göttlichen Liebe, und wenn dieser, wie ursprünglich gegen die Schöpfung, um sie zu zernichten, so auch gegen die Gesetze sich richtet, und der,

durch sie bestimmten Nothwendigkeit Trotz bietet, so kann von ihm gegen sie allerdings irgend etwas, obgleich nur insofern ausgerichtet werden, als er den ihnen unterworfnen Kräften und Geschöpfen sich selbst mitgetheilt hat, und sie, theilnehmend an ihm, d. i. mit dem Bösen sich einlassend und damit behaftet, einander hassen und anfeinden. Die Liebe setzt durch ihre Macht, die für die Zeugungs- und Bildungskräfte das Naturgesetz, für die Erkenntniß- und Willenskräfte das Vernunft- und Sittengesetz ist, der Gewalt des, diesen Kräften inwohnenden Hasses Grenzen, aber sie verhindert seine Entstehung nicht, und vertilgt ihn nicht, und eben in diesem Nichtverhindern und Nichtvertilgen zeigt sie sich als Liebe, und zeigt sich ihre Macht als Allmacht. „Wie so?“ fragt ihr; wir antworten: der absolute Haß in seiner Persönlichkeit, d. h. der allem Seyn Widerwärtige, durch den verführt die Menschen nicht erst seit jenen berühmten Worten: „Seyn oder Nichtseyn — das ist die Frage,“ das Seyn (z. B. die Unsterblichkeit der Seele) in Zweifel gezogen haben, ist der Feind Gottes. Das Entstehen desselben konnte Gott, wenn er wollte, verhindern, und hätte er, wenn er nicht der Allmächtige, sondern nur übermächtig wäre, wirklich verhindert; allein sein Wille, gegründet in seiner Liebe, ist ja die Liebe selber: aus Liebe hat er die Entstehung des Hasses nicht verhindert; denn seine Liebe ist dermaßen groß, daß er der Freiheit seiner Geschöpfe keine Grenzen setzt, sondern in der Schöpfung der ihr und ihm feindseligen Macht die

Entstehung, — und der Creatur, die ihr von ihm anerschaffne Freiheit sogar zu vernichten, gestattet. Gott ist ja nicht ein Mensch, der aus Selbstliebe und, in seiner Liebe zu andern (zu seinen Kindern, Unterthanen u. dgl.) aus Furcht, sie und sich, wenn sein Widersacher übermächtig werden sollte, nicht schützen zu können, das Entstehen eines solchen Widersachers verhindern, einem Abfall von ihm zuvorkommen, einen beginnenden Aufruhr im Beginn hemmen und ersticken, und aus Liebe zu sich selbst, zu seinen Werken und zu den Seinigen, mit Widerwillen an die Möglichkeit, daß ihm ein Widersacher entstehe, denken — und mit Haß gegen seinen wirklichen Widersacher erfüllt seyn müßte: Er ist ja nicht ein Mensch, — eine sich selbst liebende, und mit ihrer beschränkten Natur- und Willenskraft durch Furcht und Hoffnung, durch Liebe und Haß bewegte Creatur, — sondern der allliebende und allmächtige Gott. „Aber, wenn solcher Weise sein und der Schöpfung Feind entsteht, läßt Er nicht damit das Böse zu?“ Ja! wenn ihr unter dem Ausdruck Zulassen das aus göttlicher Liebe Nichtverhindern der Entstehung des Hasses versteht; Nein! wenn ihr damit meint, Er gestatte die Entstehung des Hasses, weil dieser eine Bedingung der Liebe — weil etwa der Mensch, ohne entschieden zu hassen, keiner rechten Liebe fähig — und das Böse doch zu etwas gut sey. Einer solchen Zulassung durch euch, ja einer Begünstigung desselben in besondern Fällen, z. B. des Nationalhasses, des Nationalstolzes, des Ehrgeizes u. dgl.

möget ihr wohl für euch, wie eines Gifts gegen ein Gift, bedürfen; der heilige und starke Gott bedarf ihrer weder für sich, noch für seine Schöpfungen in ihrer ursprünglichen Reinheit und Kraft. Aus seiner Liebe hat der Haß sich nicht entzündet, und also ist dieser nicht mit, sondern ohne seinen Willen entstanden; aber aus Liebe hat er dessen Entstehung nicht verhindert, und also entstand derselbe nicht wider oder gegen, sondern nur ohne seinen Willen; daß sie nun auch in der Nichtvertilgung des entstandenen Liebe, und eben darin ihre Macht gleicherweise Allmacht sey, erhellet aus Folgendem:

Die Vernichtung des in und an ihm selber Bösen durch die Gottheit wäre nothwendigerweise zugleich eine Vernichtung des an und in den Geschöpfen — und in deren Werken Bösen, oder, was das Nemliche: indem der absolut und unendlich Hassende vernichtet würde, müßte der Hang zu hassen, welcher den der Liebe fähigen Wesen inwohnt, (das subjectiv Böse) und jede, ihren Haß anfachende, den angefachten unterhaltende Veranlassung (das objectiv Böse) mit vertilgt werden. Denn, wie das Centrum einer Sphäre ihre Radien und Peripherie zu seinen Bedingungen hat, so auch ist jener Centralhaß, obgleich in sich selbst gegründet und darum absolut, doch durch unzähliche Richtungen der mit ihm behafteten Kräfte und Creaturen gegen einander, und durch unermeßliche Krümmungen, worin sie selber diese Richtungen nehmen,

bedingt und darum unendlich. Seine Vernichtung also, d. h. die der Absolutheit, wäre zugleich die Vernichtung seiner Bedingungen in allen Sub- und Objecten, d. h. die der Unendlichkeit, wie die Vertilgung des Centrums einer Sphäre zugleich die der ganzen Sphäre seyn würde. Ja wenn es möglich wäre, daß er selbst vertilgt — oder der, nicht nur Unkraut unter den Waitzen ausstreuende, sondern auch die Tendenz, selber Unkraut zu werden, in den Waitzen legende Feind erschlagen würde, und daß dennoch dabei auch nur eine seiner Bedingungen, das Unkraut oder die Tendenz, fortbestände; so würde der vertilgte, oder erschlagene in dieser Bedingung, seiner Wirkung, fortdauern, und mittelst ihrer sich aus sich selbst gleichsam von neuem, wie die gedämpfte Pestilenz mittelst ihres, in irgend einem Material übrig gebliebenen, ansteckenden Stoffs, entflammen und verbreiten. Allein ist die freie Willenskraft der Geschöpfe Gottes dadurch, daß sie mit dem Feinde der Gottheit gemeinschaftliche Sache gemacht haben, und dieser in ihnen die Schöpfung seiner selbst fortsetzt, beschränkt und geschwächt worden, (wie sie es dann wirklich ist) so kann sie auch nur dadurch, daß sie selber seine Sache nicht ferner zu der ihrigen machen, und seinen Werken entgegenwirken, von solcher Beschränkung wieder frei werden und erstarken, oder: hat ihre Liebe durch den in sie aufgenommenen Hang zum Haß die Reinheit und die auf das Seyn gehende Richtung eingebüßt; so kann sie beides nicht, ohne selbst diesen Hang von sich

auszuscheiden und zu vertilgen, wieder gewinnen. Darin also, daß Gott diesen Hang, die ihn zum Haß anfachenden, als Haß unterhaltenden Veranlassungen, und das Princip des einen und der andern, den Satan, nicht vertilgt, zeigt sich (sogar abgesehen davon, daß sein Wille das Gesetz, — dieses aber ein, den Verführten und um ihre Unschuld Betrogenen, erkennbares Rettungsmittel ist, und daß überdem durch ihn eine der Gewalt des Verführers Grenzen setzende Macht in der Welt wirkt) nicht weniger seine Liebe, wie darin, daß er die Entstehung des Versuchers und Verführers nicht verhindert hat. Wohl mag ein Mensch, als Vater, wünschen, daß sein geliebtes Kind, in welchem er mit Wehmuth, wie in sich mit beschämender Erinnerung, einen Hang zum Bösen anerkennt, ohne denselben sey, oder doch nimmer zur Sünde verführt werde, und wohl mag er, aus Liebe und Pflicht, so lange und so weit es ihm möglich, jede Veranlassung zu jeder Art des Bösen von ihm entfernt halten, und nach einer zärtlich begonnenen und weise vollendeten Erziehung und Belehrung, sogar die süße Meinung hegen, und der täuschenden Hoffnung leben, daß sein gewesener Zögling sich nicht nur vor diesem und jenem, gegen das er gesichert ist, sondern auch vor jedem Argen, vor dem Ehrgeiz z. B., wie vor der Wollust, bewahren könne, und — bewahren werde! Gott, der Vater aller Menschen, verwehret ihnen nicht nur nicht, daß sie den Hang zum Bösen in sich aufnehmen, sondern vertilgt auch selber nicht den

in sie aufgenommenen, und die, ihn erhaltenden, ja zur Neigung (der Liebe zum Bösen) steigernden Veranlassungen: ihnen selbst vielmehr gestattet er, (sie durchs Gesetz und den Glauben an seine unermeßliche Liebe dazu in Stand setzend, Joh. 3, V. 16) daß sie durch ihre freie Willenskraft sich von dem Bösen befreien, und dasselbe in und außer ihnen vertilgen. Er also läßt auch in dieser Beziehung das Böse zu; solche Zulassung aber hat nicht die Bedeutung, wie wenn Gott mit dem Bösen in der Welt den Menschen ein Uebungs- und Entwickelungsmittel für ihre Freiheit (im Kampfe dagegen, oder in der Tugend) wolle bestehen lassen, sondern die: daß die Freiheit *ihre* Freiheit, und die Vertilgung desselben mittelst der Tugend, *ihr* Verdienst, und so jeder ein *freies* Mitglied im Reiche der Freiheit, d. i. im Reiche Gottes, sey. Ihr, wenn ihr die mancherlei Ränke und Bübereien, Leidenschaften und Laster der Menschen erkannt, — und nicht etwa, wie Lord *Chesterfield in den Briefen an seinen Sohn*, an einer blos feinen Erziehung eurer Lieblinge, und an den ausgesuchtesten Klugheitsregeln für ihr Betragen und ihren Umgang genug habt, ihr möget wohl, weil eure Kraft beschränkt ist, und ihre Herzen, bei aller eurer Vorsicht, für die Sünde empfänglich bleiben, mit banger Ahnung ihrem künftigen Leben entgegen sehen, und bevor sie in die große Welt eintraten, aus dieser alle Versuchung zum Bösen, mit unwiderstehlicher Gewalt verbannt, und in ihnen den Hang zu demselben

gänzlich vernichtet zu haben, wünschen. Allein eben darin zeigt sich die Macht der göttlichen Liebe, als Allmacht, daß sie unwiderstehlich ist, ohne, sogar in Ansehung des Bösen, vernichtend zu seyn, indem sie dessen Vernichtung, ihm blos Grenze setzend, dem mit ihm behafteten Guten selber überläßt. Und wenn nach der, von Kant, in der Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, S. 100, angeführten Anekdote ein Missionär von seinem Convertiten gefragt wurde, warum Gott den Teufel nicht tod schlage? so durft' er nur antworten: aus Liebe zu dir! War er, wie es heißt, um eine Antwort verlegen, so konnte das blos seine, nicht aber die Schuld der Lehre von Gott und vom Princip des Bösen seyn; wie Kant selber in den Worten andeutet: „die Beherrschung und Regierung der höchsten Weisheit über vernünftige Wesen verfährt mit ihnen nach ihrer Freiheit, und was sie Gutes oder Böses treffen soll, das sollen sie sich selbst zu zuschreiben haben."

Durch das Anerkenntniß nun der göttlichen Liebe und ihrer Allmacht im Nichtverhindern der Entstehung — und im Nichtvertilgen des entstandenen Bösen, hebt sich der Widerspruch zwischen den zwei obgedachten Sätzen ganz. Denn das, ursprünglich der Schöpfung selbst widerwärtige, in sie eingedrungene, und für sie das Bedürfniß, daß der Wille Gottes ihr Gesetz sey, herbei führende Princip entstand, weil die Freiheit des Geschöpfs, eines Engels, eines Menschen u. dgl., nicht Freiheit seyn würde,

wenn ihr die Möglichkeit, sich selbst zu vernichten, entweder vorenthalten oder genommen wäre; und eben dasselbe feindet die, an ihm Theil nehmende, jedoch vor seiner vernichtenden Macht durch die Allmacht des göttlichen Gesetzes bewahrte Natur, Freiheit und Vernunft in der Welt mit Erfolg an, und thut Wunder in dieser, weil weder die Natur, noch die Freiheit und die Vernunft des Gesetzes wegen, — damit dieses befolgt, oder der Wille Gottes, wie der eines Despoten vollzogen, — sondern weil das Gesetz um ihretwillen ist, damit nemlich ihre, vom bösen Princip intendirte Vernichtung und die Zerstörung der göttlichen Weltordnung verhindert werde. Dem zufolge lassen beide Sätze sich in einem dritten aussprechen, in diesem:

Das Weltgesetz, eine der Schöpfung, bei Entstehung des bösen Princips und seiner Beschaffenheit, welche die Räumlichkeit und Zeitlichkeit ist, zugetheilte, und dessen Gewalt über sie begrenzende, göttliche Macht, mithin allmächtig, schränkt die, der Natur, Freiheit und Vernunft widerwärtige Macht des entstandenen auf ein Anfeinden derselben ein, aber vernichtet sie nicht, sondern läßt zu, daß die, durch sie gegen einander empörten Weltkräfte einander anfeinden, und daß, indem so das Natur- Freiheit- und Vernunftwidrige geschieht, die Bestialität z. B., die (innere und äußere) Sklaverei und die Unvernunft zur Wirklichkeit und Wirksamkeit kommt, das Gesetzwidrige selber geschehe.

In der Bedeutung dieses Satzes wird nichts geändert, wenn wir ihn, mit Bezug auf die oben angeführten Einwendungen, so ausdrücken:

Der Wille Gottes, eine, als Weltgesetz, die Nothwendigkeit jeder Wirkungsart, aber nicht jede Wirkungsart, bestimmende Macht, ist eben darin allmächtig, daß der Allmächtige ihn nicht bei Schöpfung der Welt, und bei der ihr anerschaffnen Möglichkeit der Entstehung seines und ihres Widersachers, mithin auch des Raums und der Zeit, sondern bei Entstehung dieses Widersachers selbst, und in der Wirklichwerdung des Raums und der Zeit zum Gesetz für die Natur, für die Freiheit und Vernunft gemacht, — und daß er, seiner von ihrem Widersacher angefochtenen Geschöpfe sich erbarmend, sie und ihre Kräfte diesem Gesetz, oder seinem Willen, damit sie nicht als vernunftlose — ihre Natur, als persönliche Wesen, nebst dieser ihre Freiheit und Vernunft vernichten müssen, sondern der Unnatur in der Natur und Freiheit selbst, der Unvernunft in der Vernunft eine Grenze gesetzt sey, insgesammt unterworfen, — die Art jedoch, wie jede Kraft wirken muß, nur für die Kraft, damit sie nicht, sich selbst- und Welt-zerstörend, wirke, keineswegs aber, als wär' es ihm, wie einem eigensinnigen Menschen, mit seinem Willen lediglich um seinen Willen zu thun, auch für das Princip, aus welchem sie wirkt, bestimmt hat.

Das in diesem Satze angedeutete, zweifache Verhältniß des Gesetzes für die Schöpfung zur Schöpfung ist es

eben, warum die Natur- Freiheit- und Vernunftwidrigen Erscheinungen und Ereignisse auf zweierlei Weise, und auf die eine eben so richtig, wie auf die andere beurtheilt werden können, je nachdem der Beobachter seinen Standpunct nimmt. Wer nemlich diese Erscheinungen und Ereignisse aus dem Verhältniß des Gesetzes zu der Art, wie die Zeugungs- und Bildungs- die Willens- und Erkenntnißkräfte wirken, oder umgekehrt aus dem Verhältniß dieser zu jenem betrachtet, muß urtheilen, einerseits, daß in ihnen, z. B. in jeder Mißgeburt und Mißgestalt, in jedem selbstsüchtigen Triebe und Instincte, das Gesetz auf eine besondere, etwa noch unbekannte und erst zu erforschende Weise befolgt sey, und daß ihre scheinbare Zufälligkeit den Schein der Gesetzlosig-, ja der Gesetzwidrigkeit errege, — andrerseits, daß sie, z. B. jede Missethat und Sünde, jeder Mißgriff und Irrthum, nicht zwar, wie die zuerst genannten, durchs Gesetz necessitirt, allein doch auch durch dasselbe nicht unbestimmt gelassen, sondern verboten seyen, und daß durch sie, genau verstanden und richtig gesprochen, keineswegs dem Gesetz, sondern nur ihrem Urheber Abbruch geschehe, wie die Schuld beweise, die durchs Gesetz mit Nothwendigkeit auf ihn gelegt, — und die, da von ihm das Vermeidliche nicht gemieden worden, unvermeidlich sey. Wer hingegen beim Erkennen eben derselben das Verhältniß berücksichtigt, worin das Gesetz zu dem Princip steht, aus welchem jede der genannten Kräfte wirkt, der ist genöthigt, anzuerkennen, daß das

Natur- Freiheit- und Vernunftwidrige wirklich oder in der That auch das Gesetzwidrige, — und daß jedes solche Phänomen und Ereigniß, nicht etwa, weil es ein ungewöhnliches — (es kann so alltäglich und gemein seyn, wie der Raum und die Zeit selber) sondern, weil es unnatürlich oder unvernünftig ist, kein blos scheinbares, sondern ein wirkliches und scheußliches Wunder sey. Denn das Princip, aus welchem die, von Gott erschaffnen Weltkräfte mechanisch, chemisch, organisch, logisch, ethisch wirken, und welches in einer jeden mitwirkt, ist die, der Welt durch Gott inwohnende Freiheit, wodurch sie die Dignität, Schöpfung — und jede ihrer Kräfte die Virtuosität hat, erschaffende Kraft zu seyn, so daß mittelst der Idee von dieser Freiheit und mittelst Anerkenntniß der Freiheit selber, als jenes Princips, die Welt als Schöpfung erkannt, und die Vorstellung, als wäre sie nach Art eines mechanischen Kunstwerks gemacht, und ein, durch sich selber nichts vermögendes Machwerk, auf immer abgehalten oder beseitigt werden kann. Diese Freiheit nun (wir möchten sie wohl zum Unterschied von der hyperphysischen, welche als der Wille des Unerschaffnen der Nothwendigkeit gleich und dennoch Freiheit ist, und als die Willensfreiheit des Geschöpfs den Willen des Unerschaffnen zu ihrem Gesetz hat, die metaphysische nennen) die metaphysische Freiheit also, oder die, aus unendlicher Gnade der Natur, damit sie Natur, d. i. selbst erschaffend, selbst bildend und selbst erhaltend sey, durch den Unerschaffnen zugetheilte freie

Macht, die Selbstmacht, ist, obschon keineswegs der Nothwendigkeit gleich, doch eben so wenig, wie die göttliche, unter das Gesetz gethan und der Nothwendigkeit unterworfen, sondern ihr, der Freiheit, als dem Princip der Natur, ist aus göttlicher Gnade jede Art des Wirkens frei gelassen, oder gestattet. Und da die, aus sich selbst in der Schöpfung gewordne und aus sich hervorqualmende, der Schöpfung, deren Freiheit und dem Schöpfer widerwärtige, Macht auch nicht unter das Gesetz gethan, sondern ihr selber überlassen ist, sich aber den Weltkräften auf- und eingedrungen hat; so bleibt diesen neben der, ihnen durchs Gesetz bestimmten Nothwendigkeit der Art, wie sie physisch und ethisch wirken, eine Wirkungsart möglich, welche nur uneigentlich die ihrige heißen kann, und eigentlich einerseits die der ihnen inwohnenden Freiheit, andrerseits der, ihnen selbst und dieser Freiheit widerwärtigen Macht ist, — eine Wirkungsart also zugleich ihres eignen und dieses feindseligen Princips, die dem Gesetz, mithin der Nothwendigkeit gar nicht unterworfen ist, und gegen die den eben gedachten Kräften die Gesetze, gleichsam als schützende Genien, beigegeben sind. Eben darum müssen Wirkungen dieser Art, wenn sie der Mensch erfährt und mit dem Gesetz vergleicht, von ihm für in der That gesetzwidrig, also für keineswegs scheinbar- sondern für wirklich unnatürliche und unvernünftige Phänomene und Ereignisse — können aber dafür, wenn sie, z. E. Mißgeburten, in der vernunftlosen Natur vorkommen, nicht so leicht, (außer etwa mit einer

Grausen, oder Entsetzen erregenden Verwunderung) wie wenn sie seine oder die Missethaten andrer Menschen sind, anerkannt werden. Folgendes Beispiel mag durch Gegensätze, so gut es kann, zur Erläuterung des Gesagten dienen:

Je vollkommner eine Maschine, gleichviel, ob ein Bratenwender oder eine Längenuhr, ausgedacht und gefertigt ist, desto genauer ist ihre Wirkungsart bestimmt: sie hat den Willen ihres Erfinders zum Gesetz; sey übrigens sein Wille, wie z. E. bei der Technik des Pflugs, des Schiffs u. dgl. dem Willen Gottes — oder wie, nach Milton, bei Erfindung der Donnerbüchsen, wozu man auch die Congreveschen Brandraketen und andre Höllenmaschinen zählen kann, dem Willen des Teufels gemäß. Jener Wille, als Gesetz, ist für die Maschine eine, zwar nicht ihr Wirken erzwingende, (dasselbe hängt von den Naturkräften, den mechanisch oder chemisch wirkenden, ab) doch die Nothwendigkeit der Art ihres Wirkens bestimmende und diese Wirkungsart, eine blos mechanische, erzwingende Macht; ihr muß sie in allen ihren Bewegungen, so zu sagen, gehorchen, und aus und durch sich selbst vermag sie nichts, sey's für, oder gegen, oder ohne die Absicht ihres Erfinders, und sey's im Guten oder Bösen; die Uhr z. E. kann nicht selbst, etwa um ihrem Inhaber einen guten Dienst zu erweisen, sich reguliren, noch auch, um ihn zu necken oder zu betriegen, ihren Gang verlangsamen oder beschleunigen. Daher für die

Beurtheilung der Bewegungen und Wirkungen selbst der aufs Sinnreichste ausgedachten Automate, der Beobachter im Allgemeinen nur einen einzigen Standpunct hat: den der Betrachtung des Verhältnisses, worin das Werk zur Absicht und Kunst seines Urhebers, und zu den Zwecken und Bedürfnissen derer steht, die es gebrauchen, oder brauchen wollen; von diesem Standpunkt aus läßt sich denn auch nur urtheilen: alle, durch mechanisch- oder chemisch-, ja selbst organisch-wirkende Kraft bedingte, automatische Bewegungen, sie mögen zweckmäßig oder zweckwidrig, und die Absicht mit ihnen mag noch so unnatürlich seyn, sind natürlich, und Wunder im Guten oder Bösen kann weder eine Maschine, noch durch sie ihr Erfinder oder Inhaber verrichten. Ueber die Welt also, wenn sie ein Automat wäre, und über den Gebrauch, den der Welturheber von ihr machen, oder den verständigen und wollenden Weltwesen etwa gestatten möchte, würde das Urtheil eben auch nicht anders ausfallen können. Aber wie verhält es sich doch ganz anders mit den organischen, blos somatischen, dergleichen die pflanzlichen, und somatisch-psychischen Bewegungen, dergleichen die thierischen sind! wie ganz anders mit jeder Organisation, Pflanze oder Thier!

Was Vollkommenheit des Automats ist, nemlich seine, durch den Willen des Erfinders schlechterdings necessitirte Wirkungsart, das würde, wenngleich solcher Wille der des Schöpfers selbst, und als der seinige das Gesetz wäre, Unvollkommenheit eines Organons, oder vielmehr absolutes

Hinderniß der Entstehung irgend eines Organons, geschweige gar eines organischen Ganzen selbst seyn. Wenn daher der Naturforscher, wo nicht ein solches Ganze, das Thier, wenigstens ein Organ, das Gehirn, Herz, Auge u. dgl. betrachtet, und dasselbe, dem Automat gegenüber, von diesem einigermaßen unterscheidet; so wird er nicht umhin können, alsbald zwei Verhältnisse zu berücksichtigen, eins, worin das Organ zum Gesetz, welchem seine gesammte Wirkungsart unterworfen — und ein zweites, worin es zu sich selbst und zu dem, ihm selbst inwohnenden, Princip seiner Wirklichkeit und Wirksamkeit steht, welches keinem Gesetz unterworfen ist. Hierdurch aber ist ihm sofort zweierlei Standpunct zur Beurtheilung der verschiednen Wirkungsart einer und der nemlichen Kraft, z. E. des falschen, dem maliziösen Anschauen mancher Menschen ähnlichen, Anblickens gewisser Thiere, und des gutmüthigen Anstierens andrer, gegeben: auf dem einen urtheilt er, daß beiderlei Wirkungsart natürlich, auf dem andern, daß nur eine von beiden natürlich, die andre aber un- und widernatürlich sey. Im Automat dagegen vermag er nur ein einziges Verhältniß zu entdecken, denn auf sich bezieht dasselbe sich gar nicht, sondern allein auf seinen Erfinder, und auf dessen Freiheit, ingleichen auf die, so sich frei seiner zum Guten oder Bösen bedienen. Die Maschine kann daher, obzwar entweder für zweckmäßig oder für zweckwidrig, doch weder für gut- noch für bösartig anerkannt werden; indessen das (besonders animalisch-) organische

ein, mit dem Bösen behaftetes, gutes Wesen, wo nicht ist, wenigstens seyn kann, und, wenn dem Bösen in ihm das Gute vorwaltet, gutartig, wenn dem Guten das Böse vorherrscht, bösartig seyn, — in beidem aber, in seiner Gut- oder Bösartigkeit, verschiedne Grade haben wird, von der Sanftmuth z. E. des Lamms bis zur Großmuth des Elephanten, von der Katzentücke bis zur Tiegerwuth.

Richtig also zwar, aber einseitig und oberflächlich, urtheilt jeder, der die Natur- Freiheit- und Vernunftwidrigen Enscheinungen und Ereignisse für blos scheinbar Gesetzlos oder Gesetzwidrig erklärt, und wenngleich die, aus Unkenntniß ihrer Ursachen entspringende Verwunderung über sie sehr natürlich, — doch in ihnen selbst durchaus nichts wunderbar findet. Richtig auch, obwohl eben so einseitig und oberflächlich, urtheilen die, welche dergleichen Phänomene und Begebenheiten, ohne Weiteres, für in der That Gesetzwidrig, und in ihnen wirkliche, verdammliche Wunder anerkennen. Richtig hingegen von allen Seiten und gründlich zugleich ist allein das Urtheil desjenigen, der sowohl auf das Verhältniß, worin jede Natur- Freiheit- und Vernunftwidrige Erscheinung zum Gesetz über ihr, als auch auf das, worin sie zu sich selbst und zu dem Princip in ihr steht, Rücksicht nehmend, über dem Nothwendigen an ihr, nicht das Freie in ihr, über dem Freien aber einerseits nicht das Nothwendige, andrerseits nicht das, die Freiheit beschränkende Böse außer Acht läßt, und also neben der Abhängigkeit solcher Phänomene vom Gesetz der

Caussalität, Substanzialität u. dgl. zugleich die Unabhängigkeit des, den Kräften, deren Wirkungen sie sind, inwohnenden bösen Princips von demselben anerkennt, denn dieses Princip ist durchs Gesetz zwar beschränkt in seiner Macht, aber ihm nicht unterthan in seiner Wirkungsart.

So urtheilt z. E. Einer wohl richtig, aber einseitig, wenn er, nach Semler, von den Dämonischen, deren das Evangelium gedenkt, urtheilt: sie wären vielleicht blos Epileptische gewesen, und auf keinen Fall sey die Krankheit, an der sie gelitten hätten, bei aller Verwunderung über dieselbe, für ein wirkliches Wunder zu halten, sondern habe, wenn sie nur wirklich beobachtet worden sey, in einer natürlichen Nosologie ihre Stelle; er urtheilt in dieser Weise lediglich aus der Reflexion auf das Verhältniß, worin die organischen, somatisch-psychischen Kräfte und ihre Wirkungsart zum Gesetz, als durch dasselbe necessitirt, stehen. Und so wird ein andrer nicht weniger richtig, allein auch nicht weniger einseitig urtheilen, der jene Unglücklichen, vgl. Matth. 12, V. 22 — 30, Luc. 8, V. 26 — 36, für Dämonische, und ihren Zustand für ein, in der menschlichen Natur durch unnatürliche oder satanische Macht bewirktes Wunder, also für ein, von der Epilepsie, von der Manie und jeder andern Krankheit, der Art nach, verschiedenes Ereigniß erklärt; er urtheilt blos aus der Rücksichtsnahme auf das Verhältniß, worin die Welt überhaupt und die menschliche Natur insbesondre zu dem, ihr widerwärtigen, keinerlei

Gesetz unterworfenen Princip außer und in ihr selbst steht. Allein sollte nicht vielmehr erst das Urtheil, weil es gründlich wäre, vollkommen und in jeder Beziehung richtig seyn, in welchem die Dämonischen für von der Epilepsie, von der Manie u. dgl. befallen, und in sofern nicht für besessen, sondern für krank, — und umgekehrt diese Kranke zugleich für von dem Bösen, nicht ohne eigne Schuld, in furchtbar hohem Grade heimgesucht, und in sofern nicht für krank, sondern für besessen gewesen anerkannt würden? In solchem Urtheil wären ja, wie's seyn muß, beide Verhältnisse, das der Wirkungsart des Organismus zu den (physischen, somatisch-psychischen) Gesetzen, worunter er steht, und das der Wirkungsart seines Princips (der Freiheit) zum Princip des Bösen, die beide weder unter einem physischen, noch ethischen Gesetz stehen, zugleich berücksichtigt. Und wenn es, wie doch einst, besonders aber damals, da dem Gesetz gegenüber, das Evangelium durch Wort und That zuerst aufs vernehmlichste verkündigt wurde, jetzt nicht mehr erlaubt ist, still- und stumm- oder tobend- und wüthend-Wahnsinnige auch Epileptische und andere solche Kranke, für Dämonische zu halten, und an ihnen, als wären sie vom Satan besessen, durch Exorcismus u. dgl., Wunderkuren, den Wundern ähnlich, die Christus an wirklich Besessenen wirklich verrichtete, zu versuchen; so möchte wohl auf die Frage: warum nicht? weder der Psycholog mit all' seinem Witz, noch der Nosolog und Therabeut mit

seiner Erfahrung und Wissenschaft befriedigend zu antworten vermögen, und die Antwort allein darin ihren Grund haben, worin auch der Glaube, daß Vernunft und Gesetz, Freiheit und Natur, troz Satans Macht, aus der Welt nicht verdrängt werden können, gegründet ist, nemlich in der Ahnung oder Anerkenntniß der persönlichen Macht des Guten, die in Christo, dem Welterlöser, offenbar geworden, und durch die, indem Er, der Sohn Gottes, Knechtsgestalt annahm, und selbst Mensch, ein organisch-lebendiges Individuum, ward, der Gewalt des Bösen, auch in Bezug auf den Organismus, nach seiner somatischen und psychischen Beschaffenheit, Grenzen gesetzt sind. In dieser Anerkenntniß wird mit Zuversicht geurtheilt: die Menschen, obzwar jezt, wie weiland, der Gefahr ausgesezt, selbst von Seiten ihrer Organisation in die Gewalt des Bösen, z. E. durch Hochmuth in Wahnsinn, durch Zornwuth in Zuckungen u. dgl. zu gerathen, erleiden doch mit solchem Elend, wenn sie davon, z. E. von der Epilepsie oder Manie befallen werden, nicht ferner, wie vor und bei Erscheinung des Weltheilandes, eigentliche Wunder, und um davon, sofern es möglich ist, befreiet zu werden, bedürfen sie nicht, wie ehemals der Wunder, sondern blos natürlicher Heilmittel, die allein mittelst der Erfahrung entdeckt, und durch Wissenschaft und Kunst in Anwendung gebracht werden können.

Die eben gemachte Bemerkung führt in der Widerlegung des Einwurfs, der uns beschäftigt, auf einen dritten

Punct, der zuletzt noch geprüft werden muß. Die Folgerung nemlich

c) in der Behauptung, daß neben des Gesetzes Macht noch eine besondre persönliche Macht des Guten in der Welt das Bedürfniß der Welt — in den Menschen aber neben eben derselben und der Macht des Gewissens ein Evangelium das Bedürfniß der Menschen geworden sey, scheint ihren Grund in einem Widerspruch zu haben; denn die beiden Sätze:

1) Das Gesetz, als der Wille Gottes, zur Rettung und Erhaltung der physischen und ethischen Weltordnung, ist allmächtig,

2) ebendasselbe, obschon der Wille Gottes, ist doch zu solcher Rettung und Erhaltung unzureichend,

widersprechen nicht nur einander offenbar, sondern der zweite steht auch in eben so offenbarem Widerspruch mit dem folgenden:

3) Gott, des Gesetzes Urheber, ist der, in seinem Wesen, Wissen, Wollen und Wirken, Allgenugsame.

Deutlich wird dieser dreifache Widerspruch erkannt, sobald man bedenkt, daß ein allmächtiges, folglich allvermögendes, mithin keiner Beihülfe bedürftiges Gesetz, wenn es unzureichend wäre, nicht allvermögend, mithin nicht allmächtig, — und daß ein unzureichendes, dergleichen jedes, von Menschen in ihrer Willens- und Geistesbeschränktheit gegebene, nun und dann durch Kraft- und

Begriffszuthaten, durch Rechtsbelehrungen u. s. w. der Verbesserung bedürftige, ist, nicht einmal ein, durch den Allgenugsamen sanctionirtes seyn würde, geschweige, daß ein solches Ihn in der Fülle seiner Macht und in dem Reichthum seiner Gnade zum Urheber haben könnte. „Und diesem Widerspruch zum Trotz behauptet“ kann man mit spottender Verwunderung fragen, „ja aus ihm folgert ihr sogar, wenn auch nur zum Theil, die Lehre, daß der Glaube an Gottes Sohn und an dessen, durch Gott den Vater geschehene Sendung in die Welt, damit er durch seine Wundermacht der Wundermacht, die der Feind Gottes in der Welt verübt, Schranken setze, ein, uns allen zu unsrer Rettung und Seligkeit nothwendiger Glaube sey? Reicht das Weltgesetz, weil es Gottes-Gesetz ist, zur Schutzwehr gegen den Satan hin, wozu bedürften wir dann des Glaubens an einen Weltheiland, der Gottes Sohn sey? Ist aber umgekehrt dieser Glaube ein nothwendiges Bedürfniß, wie könnte denn das Weltgesetz Gottes-Gesetz, und das Erkenntniß von jenem ein Erkenntniß von diesem seyn?“

Wir antworten mit dem Apostel, Röm. 7, V. 12 — 24, das Gesetz (nach ihm freilich das mosaische, aber doch von Gott gegebene, und eben dieses, obzwar nicht als Welt- doch als Sittengesetz) ist heilig, recht, gut und geistig, (νόμος πνευματικός) allein ich bin der Sünde — und durch sie der Sinne und des Leibes Sklav. (ἐγὼ δὲ σαρκικός εἰμι, πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτιάν) Zwar lieb' ich Gottes Gesetz, (συνήδομαι τῷ νόμῳ τοῦ

Θεοῦ) allein der Sünde Sklav, bin ich dennoch elend; wer wird mich retten? Jesus Christus.

Nemlich das Gesetz, wenn es befolgt würde, wäre allerdings mächtig genug, mithin zureichend, um die Zerstörung der göttlichen Weltordnung, die Vernichtung der Welt selbst, und insbesondre den Untergang der vernünftigen Weltwesen zu verhindern; aber muß es denn befolgt werden? Durch dasselbe ist den Weltkräften die Nothwendigkeit der Art, wie sie wirken, bestimmt; allein dem Princip, aus welchem sie wirken, ist aus göttlicher, eben hierin allmächtiger Liebe, seine Wirkungsart unbestimmt und frei gelassen. Auch würden sie, die physischen wie die ethischen, wenn sie das Gesetz vollkommen erfüllen könnten, außer seiner Macht, um die gestörte Ordnung wieder herzustellen, und die Störung in der wieder hergestellten auf ewig zu verhindern, keines andern bedürfen, der sie, die einander und ihren Schöpfer hassenden, durch seine Liebe mit ihm und mit einander aussöhne, und sie, die gegen einander empörten, wie dort, Matth. 8, V. 24 — 27, die stürmenden Winde und toßenden Wellen, durch sein allmächtiges Wort sänftige und beruhige. Aber können sie dann, ohne die Macht, Liebe und Weisheit dieses Andern, das Gesetz vollkommen erfüllen? Die Gewalt ihres Feindes ist allerdings durch dasselbe begrenzt; aber ist nicht sein Haß der ihrige geworden? Sind sie nicht, wie er ihnen, eben so einander widerwärtig? Und hat nicht in diesem ihrem Haß ihr, bis nahe an die Un-

möglichkeit reichendes Unvermögen, dem Gesetz der Liebe, so mächtig, so vermögend es sey, vollkommen zu gehorchen, seinen Grund? Schon im Kleinen, z. E. in der engen Sphäre des Menschengeschlechts, obgleich darin die Autarkie des Rechts und Gewissens, mithin des Gesetzes, die größeste ist, reichen doch, wenn Leidenschaften die Gemüther entflammen, wenn die Völker toben, und Gewalt oder List die Staaten, diese äußerlichen Rechtsordnungen, mit dem Untergange bedrohet, die physischen und ethischen, dem Natur- und Rechtsgesetz unterworfenen Kräfte zur Abwehr des Verderbens nicht hin, und bedarf es, wie Psalm 2, V. 4 — 12, angedeutet wird, damit der Mensch und sein Geschlecht nicht zu Grunde gehe, d. h. nicht eine Beute der Unnatur und Unvernunft werde, der ewigen und heiligen Macht dessen, der im Himmel thront, und durch sie auf Erden, als Gottes Sohn, der Retter der Menschheit ist. Im Großen vollends und im Ganzen, nemlich in dem Weltall selbst, würden, obschon die Theonomie der ewigen Liebe mächtiger, als die Autonomie der menschlichen Vernunft, und zugleich die Autarkie des, durch diese Liebe gegebenen, Weltgesetzes ist, die ihm unterworfenen Weltkräfte, da sie vom Haß inficirt, und eben hierdurch unvermögend worden sind, dem über ihnen waltenden Gesetz der Liebe zu gehorchen, in wildem Aufruhr sich durch- und aneinander zerstören, wenn der, welcher, als der Menschenretter, in den Schwachen mächtig ist, nicht zugleich der Weltheiland wäre, und wenn er nicht durch seine Macht

die Elemente in allen Orten des unermeßlichen Raums, und durch seine Weisheit die Kräfte selber in allen Momenten der unendlichen Zeit gegen den, überall und stets Haß erregenden, Verderber liebevoll in seinen Schutz und unter seine eigne Obhut genommen hätte.

Auch ist, wenn ja die Weltkräfte durch die, ihnen inwohnende Freiheit und in der Richtung, mittelst dieser Freiheit, zum Gesetz hin, mächtig genug seyn sollten, die Zerstörung der Weltordnung zu verhindern, nicht diese Verhinderung, sondern erst die Wiederherstellung der gestörten, und die ewige Verhinderung jeder neuen Störung der wiederhergestellten die Rettung und Erhaltung der Welt selbst und aller, ihrer fähig gebliebenen, Creatur; denn nicht die Begrenzung des Hasses in der Liebe durchs Gesetz, sondern die Vertilgung des Hasses aus der Liebe durch die Kraft, welche der Urheber des Gesetzes und der Urquell der Liebe verleihet, macht das Weltreich zum Himmelreich, und verwandelt den Ort der Prüfungen in das, weder durch Raum, noch durch Zeit bedingte, Reich der Seligkeit. Und so preisen wir dann, als den Erhalter der Welt nicht den ihr vorstehenden Nomos, obgleich er heilig ist, recht, gut und geistig, sondern den Logos, durch den sie erschaffen worden, (Joh. 1, V. 3) und der ihr Retter (יְהוֹשֻׁעַ Ἰησοῦς) ist, vgl. Koloss. 1, V. 19, 20, 1. Joh. 4, V. 14.

Der oben angeführte Widerspruch wird wohl hiermit schon getilgt seyn; um jedoch, wo möglich, gar keinen

Zweifel an seiner Nichtigkeit übrig zu lassen, fügen wir dem Gesagten noch folgende Bemerkung bei.

Das Gesetz Befolgen, Erfüllen, oder ihm Gehorchen heißt in Bezug auf die Kräfte und Substanzen, die ihm unterworfen sind, nichts anders, als, bestimmend durch sich selbst seyn, und zugleich durch eine Macht bestimmt werden, in solcher Art zu wirken, daß die Ordnung, wenn auch gestört, doch nicht zerstört, daß die wirkende Kraft, wenn auch beschränkt, doch nicht vertilgt, und die Substanz selbst, deren Kraft sie ist, so wandelbar und vergänglich ihre Accidenzen seyn mögen, doch nicht vernichtet werden kann. Solch' Befolgen also, oder Erfüllen ist unmöglich, ohne daß die bestimmt werdende Kraft oder Substanz zugleich durch sich selber und sich selbst bestimmend sey, mithin ohne daß die Nothwendigkeit der Wirkungsart zu ihrer Bedingung sogar die Freiheit der wirkenden Kraft oder Substanz selbst habe. Sprichst du: die Natur gehorcht dem Gesetz, so setzest du in ihr die Möglichkeit, daß sie ihm nicht gehorche, also Freiheit, voraus; wenn auch, wie Freiheit Begrifflos, z. E. im Instinct und dessen Aeußerungen, oder gar ganz Empfindungslos, z. B. in einem chemischen, oder bloßen Vegetationsproceß, sich thätig verhalte, dir, mir und jedem durchaus unbegreiflich seyn sollte. Heißt es hingegen: eine Maschine thue ihre Schuldigkeit, so ist nur uneigentlich gesprochen, und damit eigentlich blos gesagt: sie leiste, was durch sie, der ihr gegebenen Einrichtung zufolge, schlechterdings geleistet wer-

den müsse. Oder: für die Natur, und für jede, vernunftlose oder vernünftige, Creatur ist das Gesetz eine, blos die Nothwendigkeit ihrer Wirkungsart bestimmende, für die Maschine aber eine, nicht nur diese Nothwendigkeit bestimmende, sondern auch die Wirkungsart selbst erzwingende Macht. Die Natur nemlich, bestimmt werdend, und zugleich durch sich selbst bestimmend, kann, indem sie bestimmt wird, nicht anders, als so, wie sie bestimmt wird, — indem sie aber zugleich selbst bestimmend ist, entweder eben so, wie sie, — oder auch anders, als sie bestimmt wird, wirken; denn das Gesetz für sie, als die Macht, wodurch sie bestimmt wird, ist zwar nöthigend, aber nicht zwingend, und beweiset sich eben in diesem Nichtzwingendseyn als das allmächtige Gesetz der Liebe. Die Maschine hingegen, bestimmt werdend, kann gar nicht anders wirken, als so, wie sie bestimmt wird; in Ansehung ihrer findet demnach blos ein zwingendes Gesetz statt, welches nicht die Liebe gegeben hat, sondern entweder der Haß, z. E. in den zum Verderben der Menschen erfundenen, oder die Noth, höchstens die Pflicht, z. B. in den zu ihrer Leibes- und Lebensrettung, — oder das Gelüsten, höchstens das Bedürfniß, z. B. in den zur Befriedigung eben des, (natürlichen, oder künstlichen, oder erkünstelten) Bedürfnisses ausgedachten Werkzeugen. Das physische Gesetz also, da und sofern es nicht befolgt werden muß, kann, wie das ethische auch, welches im Princip (das Princip **beider** ist hyperphysisch, nemlich die ewige Freiheit oder der göttliche

Wille) von ihm nicht verschieden, und von welchem, daß es könne, ziemlich allgemein anerkannt ist, befolgt oder erfüllt werden; das technische Gesetz hingegen, ein, wie die Technik selbst und der Mechanismus überhaupt, von den Menschen gemachtes, muß, — obzwar nicht von ihnen, doch von ihren Maschinen, und kann gar nicht anders, als befolgt werden. Allein eben das physische, ingleichen das ethische Gesetz kann, da und sofern den, ihm unterworfenen Kräften und Substanzen das Böse, als eine aller Freiheit und Nothwendigkeit, und allem Seyn widerwärtige Macht inwohnt, eben sowohl unbefolgt gelassen, — ja nicht nur dieses, sondern selbst auch übertreten werden, so daß die wirkende Kraft oder Substanz entweder gleichsam hinter ihm zurückbleibe, z. B. wenn sie abnorm, — oder, ihm entgegen, über es hinaus strebe oder gehe, z. B. wenn sie enorm wirkt.

Dieser Bemerkung zufolge erkennen wir in jeder, vom Haß inficirten Weltkraft, desgleichen in der, mit dem Bösen behafteten Schöpfung selbst, und in jeder, von demselben heimgesuchten, vernünftigen und vernunftlosen, der seufzenden, Creatur ein Unvermögen, dem Gesetz vollkommen Gehorsam zu leisten, an, und schließen, mittelst dieser Anerkenntniß folgendermaßen;

mit Bezug auf den ersten Satz in der oben unter c. angeführten Einwendung:

Das Weltgesetz, da es der Wille Gottes ist, des Welturhebers, ist allmächtig;

mit Bezug auf den dritten, dort ausgesprochenen:

Eben dasselbe, da es Ihn, den Allgenugsamen, zum Urheber hat, ist in seiner Allmacht allgenügend, mithin zur Rettung und Erhaltung der physischen und ethi. Weltordnung vollkommen zureichend;

mit Beziehung aber auf den zweiten, als den, der beiden entgegengesetzt ist:

Das Weltgesetz scheint zu dem genannten Zweck unzureichend, also Hilfsbedürftig zu seyn, weil die Weltkräfte nach der Beschaffenheit, die sie nun einmal haben, zur Erfüllung desselben wirklich unzureichend sind, und dazu wirklich der Hilfe des Unerschaffnen, der ihr und des Gesetzes, aber nicht ihres Bedürfnisses Urheber ist, bedürfen.

Die der Schöpfung widerwärtige Macht nemlich, so gewaltig sie das Weltgesetz anfeindet, hat dennoch nicht dasselbe (denn es ist allmächtig) unzureichend zu machen vermocht, wohl aber hat sie den Weltkräften, deren keine (denn sie sind die der Schöpfung, nicht aber des Unerschaffnen) allmächtig ist, Abbruch gethan, ihn jedoch nicht etwa darum, weil keine allmächtig, — sondern nur darum, weil sie selbst in die eine und andre aufgenommen ist, zu thun vermocht. So ist z. B. der heilige Engel keineswegs von wegen seiner Allmacht, denn Gott allein und sein Gesetz ist allmächtig, sondern weil er das Böse nicht in sich zugelassen hat, heilig geblieben, der Mensch aber, da er sich, obwohl das Gesetz heilig ist, recht und gut, zum

Bösen verführen ließ, unheilig worden. Die persönliche Macht des Guten in der Welt ist also und wirket in ihr, nicht, wie wenn das Gesetz zum Schutz gegen das absolut- und sub- und objectiv Böse unzureichend, nicht, wie wenn sie ein Supplement des Gesetzes wäre, sondern weil und wiefern die Weltkräfte und Weltwesen, zu Erfüllung desselben und zur vollkommnen Wiederherstellung der ursprünglichen Weltordnung, in welcher dann das Gesetz selbst überflüssig seyn würde, unzureichend sind; kurz: sie wirket nicht zur Aushilfe des allvermögenden Gesetzes, das deren nicht bedarf, sondern zur Abhilfe des Unvermögens der Creatur, die ohne sie weder dem Gesetz vollkommen gehorchen, noch sich selber den Zuständen und Verhältnissen, worin sie seiner bedarf, entziehen kann.. Christus ist nicht dazu, daß er das Gesetz vervollständige, (es ist vollständig, νόμος τῆς ἐλευθερίας τέλειος Jakob. 1, V. 25) sondern dazu in die Welt gekommen, daß er sowohl jedes Hinderniß, welches derErfüllung desselben im Wege steht, und dergleichen der Irrthum, der Zweifel und das Laster der Menschen ist, beseitige, Röm. 8, V. 3, 4, insbesondere aber dessen Urheber bändige, als auch ihr Erkenntniß des Gesetzes und seiner Quelle, der göttlichen Gnade und Wahrheit, vervollkommne, Joh. 1, V. 17, 18, ihnen die Erfüllung desselben durch den Glauben an ihn und durch das Vertrauen zu ihm erleichtere, Matth. 11, V. 28 — 30, und, mittelst eben dieses Glaubens und Vertrauens sie in Ansehung der von ihnen begangenen Sünden beruhigend, ihr

Versöhner mit Gott und dem Gesetz, hierdurch aber ihr Retter und Heiland sey, Röm. 10, V. 4 — 10. Also auch unser Bedürfniß eines Glaubens an die persönliche Wunderthätige Macht des Guten in der Welt, und an Jesum Christum, als den, in welchem diese Macht, da er auf Erden lebte, am Vollkommensten offenbar geworden, entsteht nicht aus dem Gesetz und dessen Verhältniß zu uns, sondern aus dem Bösen in uns, und aus dessen Verhältniß zum Guten überhaupt, zum Gesetz insbesondere; und das Gefühl dieses Bedürfnisses hat nicht in irgend einer Vorstellung von irgend einem Mangel an dem Gesetz, (die eine falsche und mit welcher das Bedürfniß ein erlogenes seyn würde) sondern in dem Erkenntniß oder Gefühl unsers Unvermögens, dem Gesetz genug zu thun, seinen Grund; der Glaube selbst aber, so sehr wir seiner bedürfen, und so stark wir, daß wir seiner bedürfen, fühlen mögen, ist doch nicht in diesem, oder in irgend einem Bedürfniß, sondern unmittelbar in unserm Bewußtseyn, oder Erkenntniß von der ewigen und allmächtigen Liebe Gottes gegründet.

„Aber," kann man einwenden, „in dieser Weise die unter b. und c. angeführten Widersprüche hebend, erklärt ihr ja die Liebe Gottes, seinen Willen und sein Gesetz für bedingt; denn ihr selbst sagt, daß aus Gottes ewiger Liebe sein heiliger Wille eben nur darum das allmächtige Weltgesetz sey, weil die Macht des Bösen eine die Weltordnung störende Gewalt habe, und eine sie und die Welt zerstörende

haben würde, wenn jenes Gesetz nicht wäre, ingleichen, daß die Natur, die Vernunft und die Freiheit nicht des Gesetzes wegen, sondern dieses um ihretwillen, und so auch, daß die persönliche Macht des Guten in der Welt sey und in ihr wirke, weil Gott der Creatur, die sein Gesetz vollkommen zu erfüllen, durch das Böse in ihr unvermögend geworden wäre, aus ewiger Liebe sich erbarmt habe. Wie besteht doch diese Erklärung mit der Lehre von der Unbedingtheit des göttlichen Wesens, und von der Freiheit Gottes, die keinem Gesetz unterworfen, durch nichts außer ihr bestimmbar, sondern der Quell aller wahren Gesetze, und die unbedingt bestimmende Macht, die Allmacht selbst sey?"

Wir setzen voraus, daß dieser Einwurf nicht aus der thörichten Lust, in einer Lehre, die, wie die unsrige, der heiligen Erkenntniß von Gottes Wesen und Wirken durchaus das Wort zu reden strebt, Widersprüche und Ungereimtheiten zu entdecken, wo er keiner Widerlegung werth wäre, sondern aus der klaren Einsicht in die Unbedingtheit des göttlichen Wesens und Wollens entsprungen sey, wo er sich aber eben aus dieser Einsicht, sobald man folgendes bedenkt, selber widerlegt.

Wäre die ewige Liebe nicht, wär' also kein Gott, so würde die sich selbst bedingende und durch sich bedingte Welt auch nicht seyn; hingegen, wenngleich die Welt und ihr sich selber Bedingen nicht wäre, würde dennoch die göttliche Liebe seyn, denn ihr Wesen ist weder ein

Bedingend, noch ein Bedingt, sondern das Unbedingtseyn; aus ihr aber, und keineswegs aus einer Ueberlegung, aus einer Rücksichts- oder Bedachtnahme, daß ohne sein Gesetz die Gewalt des Bösen in der Welt Weltzerstörend seyn würde, aus ihr allein, seiner unermeßlich reichen Liebe, hat Gott seinen heiligen Willen zum allmächtigen Weltgesetz gemacht: es ist dieser also zwar darum das Gesetz, weil ohne solches das Böse eine die Welt zerstörende Macht haben würde, aber Gott hat ihn nicht darum, sondern darum, weil Er die Liebe selber ist, zum Gesetz gemacht. Würde ja sogar die freie Willenskraft eines gutgesinnten Menschen, wenn sie nur sonst unbedingt wäre, dadurch wahrhaftig nichts an ihrer Unbedingtheit einbüßen, daß er darum, weil z. B. die Wuth Aufruhr stiftender Bösewichter alle bürgerliche Ordnung zu zerstören droht, seinen stark und fest gefaßten Entschluß dieser Wuth, wie einen Wall und Damm, woran sie sich breche, entgegensetzt; wie sollte doch die heilige Willensmacht des heiligen Gottes dadurch, daß er sie, weil ohne sie das Böse eine, alle Ordnung zerstörende Gewalt haben würde, zum Gesetz machen will, oder, da sein Wollen auch das Vollbringen ist, wirklich dazu macht, bedingt werden oder worden seyn? Das aber, daß der göttliche Wille von wegen der Natur und von wegen der Vernunft und Freiheit des Geschöpfs Gesetz ist, und als solches zu ihnen sich, wie das Mittel zum Zweck, verhält, bringt so wenig Bedingtheit und Abhängigkeit in ihn, daß vielmehr umgekehrt, wenn die Natur, die Freiheit

und Vernunft seinetwegen wären, und sich zu ihm, wie die Mittel zu ihrem Zweck, verhielten, seine Bedingtheit und Abhängigkeit nicht zu bezweifeln seyn würde, und er mithin keineswegs für den Willen Gottes anerkannt werden könnte; denn jenen Kräften und den Geschöpfen um ihretwillen zum Gesetz gemacht, hat er sich selbst, oder, was eben so viel sagt, die ewige Liebe zu seinem heiligen Princip, hingegen, ihnen seinetwegen vorgesetzt, würde er einen andern Grund, als die Liebe, also nicht sich selbst, zum Grunde haben, und folglich nicht der Wille Gottes seyn. Ist ja z. E. nicht die Verfassung eines Volks bedingt und abhängig, die seiner Selbstständigkeit, seiner Vernunft und Freiheit wegen gegeben worden, und als Mittel zu deren Erhaltung dient, sondern umgekehrt diejenige, welche selber Zweck seyn, — und der die Freiheit und Vernunft des Volks untergeordnet, wohl gar aufgeopfert werden soll; denn jene hat zum Princip die Freiheit und Vernunft selbst, diese den Sklavensinn, den Eigenwillen und die Unvernunft der Tyrannen. Endlich mit der persönlichen Macht des Guten in der Welt verhält es sich nicht anders, als mit der Macht des göttlichen Gesetzes in eben derselben. Ja wie die Liebe des furchtbar verbietenden Gesetzes Quelle, so ist jene Macht die Liebe selber; auch bedarf es darüber, wie groß diese Macht, wie unerschöpflich diese Liebe sey, für diejenigen wohl keines Worts, denen Jesus Christus in seiner Gerechtigkeit als der Allliebende, in seiner Liebe als der vollkommen

Gerechte, offenbar geworden, für die andern aber würde jedes Wort darüber, das beste wie das schlechteste, verloren seyn. Aus dieser Liebe nun ist in der Welt und wirket in ihr die Liebe, und verhindert sie, daß Alles in derselben dem Haß zur Beute werde; dieses ihr Seyn aber in der Welt, und dieses Wirken in ihr ist nicht bedingt durch ein, von ihr selbst verschiedenes, Erbarmen, noch durch das Bedürfniß der mit dem Verderben bedroheten Geschöpfe, oder gar durch deren Würdigkeit und Verdienst, (denn ohne sie, als die dem Bösen Grenze setzende Macht, vermögen sie nichts gegen und über das Böse) sondern es hat dasselbe seinen Grund eben in der Liebe selbst, und ist unbedingt und absolut, wie diese selber.

Weiter kann man fragen: „wenn ihr annehmt, (wie oben mit Bezug auf die unter a. gemachte Bemerkung geschehen ist) daß weder das Gute noch das Böse, und weder die Macht des einen, noch die des andern, erfahren, und daß gleichwohl beides und beiderlei Macht in der Erfahrung, — aber keineswegs auch nur als Bedingung ihrer Möglichkeit erkannt und anerkannt werde; welche Bewandniß hat es doch mit dieser angeblichen seltsamen Erkenntniß, die weder empirisch, wie die vom Nützlichen und Schädlichen, noch rein a priori, wie die mathematische und logische, noch transcendental, wie eben die von den Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung, seyn soll, und für die ihr ein besonderes Vermögen vorauszusetzen scheinet, dessen Mangel in denen, die seiner, wie ihr

sagt, ermangeln, euch höchlich Wunder nimmt? Erklärt euch darüber bestimmt und deutlich, damit man sehe, ob dann eure Angaben keine Hypothesen zum Nothbehelf, sondern wirklich Principien, keine Meinungen, sondern Wahrheiten sind.“ Wir wollen eine solche Erklärung in Folgendem wenigstens versuchen.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Daub, Carl, 1765-1836

Judas Ischariot oder das Böse in Verhältniß zum Guten

Bd.: 2,1

Heidelberg (1818)

Ph.pr. 327 m-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040254-7